

Rakkauden päämääränä Jumala

Augustinuksen rakkauden teologia C. S. Lewisin ajattelussa

Aleksi Majuri
Ekumeniikan pro gradu -tutkielma
Lokakuu 2017

Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion		Laitos – Institution	
Teologinen tiedekunta		Systemaattinen teologia	
Tekijä – Författare			
Aleksi Majuri			
Työn nimi – Arbetets titel			
Rakkauden päämääränä Jumala. Augustinuksen rakkauden teologia C. S. Lewisin ajattelussa			
Oppiaine – Läroämne			
Ekumeniikka			
Työn laji – Arbetets art		Aika – Datum	Sivumäärä – Sidoantal
Pro gradu-tutkielma		20.10.2017	66
Tiivistelmä – Referat			
<p>Tutkielman tavoitteena on tarkastella Augustinus Aureliuksen (354–430) rakkauden teologian vaikutusta C. S. Lewisin (1898–1963) ajattelun kanssa. Tutkimuksessa vertaan Augustinuksen rakkauden teologian keskeisimpiä ajatuksia Lewisin ajatuksiin ja tutkin, miten ne sopivat toisiinsa ja missä määrin Augustinuksen rakkauden teologia sopisi selittämään Lewisin ajattelua sekä pohditaan missä määrin ja mistä Augustinuksen lähteistä Lewis ammentaa Augustinuksen vaikutteitaan.</p> <p>Tutkimusmenetelmänä käytän systemaattista analyysia. Aloitan tutkimuksen tekemällä poikkileikkauksen Augustinuksen rakkauden teologian keskeisimpiin ajatuksiin. Tästä muodostan kokonaiskuvaa, jota vertaan sitten C. S. Lewisin ajatteluun. Lewisin ajattelusta nostan esille erilaisia teemoja, jotka korreloivat Augustinuksen käsitysten kanssa. Aineistona tutkimuksessa käytän Augustinuksen puolelta muutamia Augustinuksen rakkauden teologian yleisesityksiä, joita täydennetään alkuperäisistä teksteistä poimituilla ja tarkennetuilla kohdilla. Lewisin puolelta keskeisimpinä lähteinä toimivat hänen apologeettiset, kristillistä uskoa ja rakkautta käsittelevät teoksensa <i>Mere Christianity</i>, <i>The Problem of Pain</i> ja <i>The Four Loves</i>, sekä lisäksi jonkin verran muuta kirjallisuutta.</p> <p>Tutkimukseni tuo esille Lewisin osalta sekä selviä yhtymäkohtia ja suoria viitteitä Augustinuksen ajatusten lainaamisesta. Tutkielman edetessä kuva Lewisin käyttämästä Augustinuksen aineistosta täsmentyi ja joidenkin teosten merkitys korostui. Lewisin ajattelun Augustinukselta lainatuista tai samankaltaisista teemoista keskeisimpinä nousivat esille Jumalan rakastamisen ensisijaisuus ja sen vaikutus kaikkeen rakkauteen. Niin Augustinuksella kuin Lewisilla rakkaudessa merkittävin määrittävin tekijä on suhde Jumalan rakkauteen tai Jumalan rakastamiseen</p> <p>Tutkimukseni viimeisessä luvussa tarkastelen Lewisin <i>Neljässä rakkaudessa</i> esittämää kuuluisaa erimielisyyttä Augustinuksen <i>Confessionesissa</i> esittämiä ajatuksia kohtaan ja peilaan sitä Augustinuksen teoksen <i>De civitate Dei</i> kohtaan lukuun 14.9. Tarkastelu osoittaa, että Lewis kritisoi Augustinusta ajattelusta, jonka Augustinus oli eksplisiittisesti hylännyt myöhemmällä urallaan ja Lewis on todennäköisesti tiennyt Augustinuksen myöhemmästä näkökulmasta. Pyrin tuomaan esille mahdollista uutta tulkintalinjaa, jossa Lewisin erimielisyys voisi mahdollisesti olla pikemminkin havainnollistava esimerkki tärkeästä asiasta.</p>			
Avainsanat – Nyckelord			
Augustinus, C.S.Lewis, rakkaus.			
Säilytyspaikka – Förvaringställe			
Helsingin yliopiston kirjasto, Keskustakampuksen kirjasto, Teologia			
Muita tietoja			

Sisällysluettelo

1	Johdanto	1
1.1	Tutkielman kulku ja metodi	1
1.2	Tutkielman haasteet	3
1.3	Käytetyt lähteet	5
2	Augustinuksen rakkauden teologia.....	7
2.1	Mitä on rakkaus?	7
2.2	Rakkauden oikea järjestys.....	10
2.3	Hyvä ja paha rakkaus	14
2.4	Itserakkaus	17
2.5	Lähimmäisenrakkaus	19
2.6	Rakkaus Jumalan lahjana	22
2.7	Rakkaus ja läheiset.....	24
2.8	Rakkaus ja Jumala.....	26
3	Augustinuksen rakkauden teologia C. S. Lewisin ajattelussa	28
3.1	C. S. Lewisin käsitys rakkaudesta.....	28
3.2	Jumala ja Rakkaus.....	32
3.2.1	Charity – Kristillinen rakkaus.....	34
3.2.2	”Sietämätön kohteliaisuus” – Jumalan rakkaus ihmistä kohtaan	35
3.2.3	Lähimmäisenrakkaus	38
3.3	Rakkauden päämääränä Jumala	41
3.3.1	”That our affections kill us not, nor dye.”	44
3.3.2	”–nor dye” – Charity ja rakkauden järjestys.....	47
4	Oliko Lewis eri mieltä Augustinuksen kanssa?.....	50
4.1	”Yksi väärä menetelmä, jonka huomaa olevani pakotettu hylkäämään” 50	
4.2	Erimielisyys vai väärintulkinta?.....	51
4.3	Erimielisyys vai jotain aivan muuta?	52
5	Yhteenveto	62
5.1	Mitä seuraavaksi?.....	63
	Lähde- ja kirjallisuusluettelo	65
	Lähteet ja apuneuvot.....	65
	Kirjallisuus.....	66

1 Johdanto

Kirkkoisä Augustinus Aureliuksen¹ (354–430) ja Clive ”Jack” Staples Lewisin (1898–1963) elämät noudattivat yllättävän samankaltaista kaavaa. Molemmat poistuivat kotimaastaan harvoin, molemmat pitivät kristinuskoa aluksi älyllisesti riittämättömänä, mutta pitkän etsinnän ja muista filosofioista ensin ajatuksiaan hahmottaen kumpikin koki sangen voimakkaan ja kokemuksellisen kääntymyksen hetken. Tämän jälkeen kumpikin antoivat kyniensä kirjoittaa kristinuskolle ja kumpikin heistä kirjoitti myös paljon rakkaudesta. Sekä Augustinus että Lewis jättivät jälkeensä merkittävän vaikutuksen kristilliseen ajatteluun, joskin Augustinuksen vaikutuksen vertaaminen kenen tahansa ammattiteologinkin vaikutukseen on hivenen epäreilua. Vaikka Lewisin vaikutus, ja toisaalta myös kirjallinen tuotanto, on hyvin pieni verrattuna Augustinuksen koko läntisessä kristikunnassa edelleen tuntuvaan vaikutukseen ja massiiviseen kirjakokoelmaan, Lewisin vaikutus etenkin nykyiseen populaariin kristillisyyteen on kiistaton. Yli viisi vuosikymmentä hänen kuolemansa jälkeen, Lewisin ”apologiat” nauttivat edelleen laajaa suosiota hänen fiktiivisten teostensa ohella.

Kiinnostus Lewisia kohtaan on kasvanut akateemisessa maailmassa viimeisten vuosikymmenten aikana. Hänen tekstejään luetaan paljon ja monille ammattiteologeille hänen apologeettiset ja teologiaa käsittelevät kirjansa ovat suoranainen *guilty pleasure*. Uutta tutkimusta tulee jatkuvasti ja niiden joukkoon liittyn tällä tutkielmalla.

Lewis sanoo suoraan olevansa suuressa kiitollisuudenvelassa Augustinukselle. Kirkkoisän vaikutus hänen teksteihinsä ja ajatuksiinsa onkin kiistaton ja Augustinuksen vaikutus on nähtävissä laajalti hyvin monissa hänen kirjoissaan niin apologioissa kuin fiktiivisissä. Mutta kuinka laajalti tarkalleen Augustinuksen ajatukset vaikuttivat hänen ajatteluunsa etenkin rakkauden osalta? Mikä on Lewisin Augustinus-velan tarkka summa? Tämän ”piikin kuittia” pyrin hahmottamaan tällä tutkielmalla.

1.1 Tutkielman kulku ja metodi

Tämän tutkielman tarkoituksena on vertailla Augustinuksen ja C. S. Lewisin ajatuksia rakkaudesta. Tutkimukseni etenee kahdessa osassa, joista ensimmäisessä keskityn Augustinukseen ja toisessa käsittelen Lewisia ja hänen ja Augustinuksen

¹ Nisulan (2008, 15n1) mukaan Aurelius on Augustinuksen sukunimi, joka kertoo hänen olevan Rooman keisarikunnan vapaa kansalainen.

rakkauskäsityksiä yhdessä. Ensimmäisessä osassa pyrin muodostamaan Augustinuksen rakkauskäsityksestä mahdollisimman selkeän kokonaiskuvan painottaen niitä kohtia, joilla on merkitystä tutkielman seuraavaa vaihetta varten. Tämä kokonaiskuva toimii seuraavassa vaiheessa vertailupohjana, jota vasten tarkastelen Lewisin ajatuksia rakkaudesta. Toinen osa alkaa lyhyellä yleisesityksellä Lewisin rakkauskäsityksestä. Tämän jälkeen tarkastelen Lewisin ajattelun eri elementtejä, joissa Lewis kulkee samoilla suunnilla Augustinuksen kanssa hänen jäljissään, niistä poiketen tai omia teitään samoilta tienoille päätyneenä.

Tutkielma alkaa luvussa kaksi katsauksella Augustinuksen rakkauden teologiaan. Kirkkoisän ajattelusta etsitään hänen rakkauskäsityksenä keskeisiä käsitteitä, joista pyrin muodostamaan vertailupohjaa myöhemmälle, Lewisia käsittelevälle vaiheelle. Augustinuksen rakkauden teologiasta hahmotellaan ensin, mitä Augustinus tarkoittaa puhuessaan rakkaudesta, mitä termejä hän siitä käyttää ja miten hän niitä soveltaa. Tätä seuraavat luvut käsittelevät Augustinuksen rakkauden teologian keskeisiä osa-alueita, rakkauden järjestystä ja siihen liittyvää *uti-frui*-rakkauksien jakoa, *caritas*-ja *cupiditas*-rakkauksia, itserakkauden asemaa Augustinuksen ajattelussa, lähimmäisenrakkautta ja rakkautta Augustinuksen Jumala-käsityksessä.

Tutkielman toisessa osassa Augustinuksen ajattelusta nousevia käsitteitä ja keskeisiä teemoja verrataan Lewisin ajatteluun. Tämä osa alkaa lyhyellä katsauksella Lewisin rakkauden ajatteluun. Tarkastelen, mitä Lewis ajattelee rakkaudesta yleensä ja minkälaisia termejä hänellä esiintyy siitä puhuessaan. Näitä peilaan sitten Augustinuksen vastaaviin ja etsin samankaltaisuuksia ja mahdollisia lainauksia ja vaikutteita.

Tutkielman neljäs luku on tavoitteeltaan kunnianhimoisin. Tässä luvussa teen pienen ekskursioon, jossa nostan uudelleen tarkasteluun *Neljässä rakkaudessa* Lewisin esille tuoman kuuluisan erimielisyyden Augustinuksen kanssa. Luvussa tarkastellaan Lewisin esittämää kritiikkiä Augustinuksen *Confessionesissa* esittämiä ajatuksia kohtaan ja ”syytöksiä” hänen tulkintaansa Augustinuksen ajattelusta. Tuon esille hieman aiempaa tutkimusta aiheesta ja esitän, miten kritiikkiä on tulkittu ja pohdittu. Erimielisyyttä on tulkittu niin Lewisin puolesta kuin vastaan. Yhtä kaikki Lewisin ja Augustinuksen ”erimielisyys” ei ole vakava, vaikka se vakavasta aiheesta onkin. Lopuksi palaan niin sanoakseni oikeussaliin ja tarkastelen Lewisin ”syytöksiä” ja annan Augustinuksen vastata niihin. Tässä

luvussa tarkastelen Lewisin *Neljässä rakkaudessa* esittämää tulkintaa ja Augustinuksen ajattelusta punomiaan tärkeitä teemoja dialogissa Augustinuksen *De civitate Dei* neljännessä kirjan yhdeksättä lukua vasten.

Tutkielman metodina toimii systemaattinen analyysi. Augustinuksen ajattelusta etsitään keskeisiä käsitteitä, joita tarkastellaan Lewisin ajatuksia vasten ja pohditaan, kuinka hyvin ne sopisivat selittämään tai toimimaan Lewisin ajatusten edellytyksinä. Tutkimuskysymyksenä on, miten Augustinuksen rakkauden teologia on mahdollisesti vaikuttanut C. S. Lewisin ajatteluun ja kuinka paljon C. S. Lewisin ajattelussa näkyy ”augustinolaisia” elementtejä?

1.2 Tutkielman haasteet

Analyysiani tehdessä joudun heti aluksi tiedostamaan muutamia haasteita.

Ensinnäkin Augustinuksen rakkauskäsityksen ja rakkauden teologian sirpaloitumisesta johtuen on vieläkin vaikeampaa pystyä sanomaan, mitä vaikutteita Lewis on Augustinukselta saanut suoraan. On hyvin haastavaa tietää, mitä kaikkia Augustinuksen tekstejä Lewis on lukenut ja näin ollen sitä, mikä on ollut Lewisin käsitys Augustinuksen rakkauden teologiasta. Suorien lainausten etsimistä hankaloittaa se, että Lewis mainitsee lähteensä harvemmin nimeltä. Lewisin henkilökohtaisesta kirjastosta on kuitenkin säilynyt ainakin hänen omistamansa Augustinuksen *Confessiones* ja *De civitate Dei* 22. kirja. Lewis oli taitava klassisissa kielissä ja pystyi helposti lukemaan ja kääntämään Augustinusta. Näistä kahdesta kirjasta tiedetään vielä, että Lewis teki niihin omia merkintöjään ja huomautuksiaan sivuille.²

Toinen tutkimukseni haaste liittyy tekstin tulkintaan. Koska on vaikeaa tietää varmuudella, mitä kaikkia Augustinuksen tekstejä Lewis on lukenut, vaarana on lukea Lewisin teksteistä enemmän Augustinusta kuin mitä niissä onkaan. Kuten Augustinusta tutkinut John Noonan kommentoi: ”*Et voi mennä teologiassa minnekään ilman, että huomaisit hänen [Augustinuksen] olleen siellä ensin.*”³ Lewisin rakkauskäsityksessä saattaa olla yhtäläisyyksiä, jotka vaikuttavat olevan suoraan Augustinukselta peräisin, mutta kyseiset yhtäläisyydet voivat esiintyä Augustinuksen puolelta sellaisista teksteistä, joita Lewis ei ole edes lukenut. Tällöin olisi naurettavaa väittää Lewisin saaneen ajatuksensa juuri nimenomaan tai yksinomaan Augustinukselta. Lewisin Augustinukselta näyttävät

² Kyseiset Lewisin omistamat teokset löytyvät nykyään North Carolinan yliopiston kirjaston harvinaisten kirjojen kokoelmasta. Ross 2012, 6.

³ Noonan 1999, 10 Bradyn (2003, 77) mukaan.

vaikutteet ovat kylläkin voineet tulla Lewisille alun perin Augustinukselta, mutta jonkun toisen teologin tai kristillisen ajattelijan välikäden kautta.

On myös mahdollista, ellei jopa hyvin todennäköistä, että Lewisin ja Augustinuksen yhtenevät ajatukset johtuvat samasta antiikin aikaisesta lähteestä, jota molemmat lainaavat. Lewis ja Augustinus päätyivät molemmat kristinuskoon mutkan kautta kulkemalla ensin aivan eri filosofioiden polkuja. Kumpikaan ei tullut kiertotieltä tyhjin käsin. Varmasti suurin näistä yhteisistä lainauspisteistä löytyy uusplatonismista, jota molemmat voidaan nähdä soveltavan ja kääntävän kristillisemmäksi.

Tästä syystä onkin perusteltua olla rajoittamatta tämän tutkimuksen näkökulmaa pelkästään suoriin lainauksiin. Tutkimukseni ei siis pyri selvittämään täysin suoria lainauksia ja tarkalleen sitä, missä määrin Lewis lainasi suoraan Augustinusta, vaan missä määrin Lewisin ajatukset rakkaudesta ovat ”augustinolaisia” eli samankaltaisia Augustinuksen teologian kanssa. Lewisin ajattelua mukaillen ja vahvasti muokaten voisin todeta, että Lewisilla löytyy ajatuksia, jotka ovat ”läheisyyttä samankaltaisuuden kautta” Augustinukseen ja toisaalta ”läheisyyttä lähestymisen kautta” Augustinukseen.⁴ ”Läheisyys samankaltaisuuden kautta” ei välttämättä johdu ”läheisyydestä lähestymisen kautta”, mutta tämän tutkielman kannalta sekin voi olla merkittävää.

Tämä antaa tutkimukselleni huomattavasti enemmän vapautta ja tarjoaa mahdollisuuksia kiinnostavien löytöjen tekemiseen sekä pohjaa kenties tulevalle tutkimukselle. Se antaa myös mahdollisuuden verrata Augustinuksen koko rakkauskäsitystä Lewisin koko rakkauskäsitykseen rajoittamatta tarkasteluani pelkästään suoriin lainauksiin.

Tutkimuksen haasteena on myös tiedostaa omien tulkintojen asettamat haasteet. Saatan nojata Augustinuksen teologiassa käsitykseen, jossa olen tulkinnut Augustinusta eri tavalla, kuin mitä Lewis on tulkinnut. Koska käytössäni on tutkimusta ja tulkintaa suuresta osasta Augustinuksen *corpuksesta*, katson Lewisin ajattelua kenties suuremmasta perspektiivistä Augustinuksen suhteen. Tämä osaltaan korostaa Lewisin oman Augustinus-tulkinnan ja lukeneisuuden laajuuden selvittämisen tärkeyttä tulevan tutkimuksen osalta.

Osaltaan haasteita löytyy myös lähteistä ja niiden kontekstista. Lewis ei ollut ammattiteologi, eikä etenäkään systemaattinen teologi. Häneltä ei löydy

⁴ Mukailtua Lewisin ajatuksesta Jumalan läheisyyden kahdesta erilaisesta puolesta. FL, 4–5.

kirjoituksia, joita voisi pitää hänen tyhjentävinä teologisina yleisesityksinään, eikä Lewis ole edes tarkoittanut kirjoittaa sellaisia. Kirjat, kuten *Tätä on kristinusko* ja *Neljä rakkautta*, joista voisi olettaa löytyvän Lewisin rakkauden teologian yleisesityksiä, ovat alkujaan kirjoitettu radiopuheiksi.

Tutkielmani aiheen ulkopuolelle rajaan Lewisin ja Anders Nygrenin (1890–1977) keskenäisen ”välienselvittelyn” puhtaasti ajallisista ja tutkielman jo valmiiksi mittavasta laajuudesta johtuen. Nygrenin ja Lewisin tarkastelu toisi varmasti lisää näkökulmaa tähänkin tutkimukseen, koska Nygrenin teologia kritisoi ennen kaikkea Augustinuksen rakkauden ajattelua. Lewis sen sijaan asettui osittain tietoisesti vastustamaan monia Nygrenin ajattelun teemoja ja tätä kautta saattoi, joko tietoisesti tai tiedostamatta, asettua Nygrenin ja Augustinuksen välisessä kiistassa Augustinuksen puolelle Nygreniä vastaan.

1.3 Käytetyt lähteet

Tutkielmani Augustinus-luvuissa käytän apunani muutamaa yleisesitystä Augustinuksen rakkauden teologiasta muodostaakseni käyttökelpoisen ja kokonaisvaltaisen kuvan hänen ajatuksistaan. Tätä perustelen sillä, että Augustinus oli tavattoman tuottelias kirjoittaja ja hänen rakkauskäsityksensä on sirpaloitunut pitkin hänen tuotantoaan. Siksi sen sijaan, että sukeltaisin pää edellä Augustinuksen massiiviseen tuotantoon, on mielestäni viisaampaa ja käytännöllisempää käyttää jo olemassa olevaa tutkimusta. Joissakin kohdin mahdollisuuksieni mukaan ja niiltä osin, kuin se on tutkimustani tukenut, olen myös poiminut kohtia suoraan Augustinuksen kirjoista ja toisinaan lainaan suoria lainauksia hänen teksteistään käyttämistäni tutkimuksista. Suoria lainauksia käytän muun muassa teoksista *Confessiones*, *Enchiridion*, sekä *In epistulam Iohannis ad Parthos tractatus decem*, joista käytän suomennoksia. Luvussa 4 käytän Augustinuksen *De civitate Dei*ä, josta käytän englanninkielistä käännöstä. Kaikista Augustinuksen teoksista käytän niiden latinankielisiä nimiä ja viittaan niihin sektioviittauksella. Kirjallisuudesta eniten käyttämäni kirjat ovat Timo Nisulan *Augustinus* (2008), Bernard V. Bradyn *Christian Love* (2003), Allan D. Fitzgeraldin toimittama kattava hakuteos *Augustine Through the Ages* (1999) ja sieltä Tarsicius J. Van Bavelin artikkeli *Love*, John Burnabyn *Amor Dei: A Study of the Religion of St. Augustine* (1938).

Lewisin puolelta pääasiallisina lähteinä toimivat hänen ”apologeettisimmat” teoksensa *The Problem of Pain* (1940), *Mere Christianity* (1952) ja *The Four Loves* (1960). Lisänäkökulmia tarjoavat muutamat hänen saarnansa ja esseensä,

joissa käytän lähteenäni Lesley Walmsleyn toimittamaa Lewisin esseekokoelmaa *Faith, Christianity and the Church* (2000). Analyysia maustan paikoitellen kohdilla Lewisin fiktiivisestä teoksesta *The Great Divorce* (1946), joissa Lewis käsittelee mestarillisen mielikuvituksensa kerronnalla tutkielmani kannalta keskeisiä aiheita. Kielellisen yhtenäisyyden ja selkeyden vuoksi käytän kaikista Lewisin teksteistä puhuessani niiden suomennosten nimiä *Kärsimyksen ongelma* (PP), *Tätä on Kristinuskko* (MC) *Neljä rakkautta* (FL) ja *Suuri avioero* (GD). Suomentamattomista puhun niiden alkuperäisillä nimillä, jotta lukijan on helpompi seurata. *Narnia*-kirjat, *Ransom*-trilogian ja Lewisin mestarillisen *Till We Have Faces* olen rajannut tämän tutkimuksen ulkopuolelle, vaikka niillä olisi kaikilla varmasti paljon tarjottavaa tutkimukseni kannalta. Tämä rajausta johtuu osittain tutkimuksen laajuudesta ja toisaalta siitä, että niissä kristilliset teemat ovat verhoutuneet paljolti allegorian kätköihin, mikä taas tekee tämän tutkielman osalta niiden tulkitsemisen itselleni vaikeammaksi. *Suuri avioero* ei sisällä niin paljoa allegoriaa ja kristilliset teemat ovat selvemmin esillä ja tällöin vaara väärintulkinnasta, jos ei häivy ollenkaan, ainakin lievenee hieman. Suurin tutkielmani puute on se, että lähinnä ajallisista ja aiheen rajaamisesta johtuvista syistä olen jättänyt Lewisin omaelämäkerrallisen kirjansa *Surprised by Joy* tämän tutkielman ulkopuolelle, vaikka sillä olisikin ollut varmasti huomattavasti tarjottavaa. Kirjallisuuden puolelta käytän muun muassa Robert MacSwainin ja Michael Wardin toimittamaa *The Cambridge Companion to C. S. Lewisia* (2010), Jason Lepojärven väitöskirjaa *God is Love, but Love is not God: Studies on C. S. Lewis Theology of Love* (2015) ja Charles Rossin artikkelia *C. S. Lewis, Augustine and the Rhythm of the Trinity* (2012).

2 Augustinuksen rakkauden teologia

Tässä kappaleessa käyn läpi Augustinuksen rakkauden teologiaa, mitä Augustinus tarkoittaa rakkaudella, millainen rooli sillä on hänen teologiassaan ja miten hän perustelee sitä teksteissään. Rakkaus on Augustinuksen teologiassa keskeisessä, ellei peräti keskeisimmässä roolissa. Tämä näkyy siinä, että se esiintyy hänen teksteissään harvemmin itsenäisesti. Hän puhuu paljon rakkaudesta, mutta se esiintyy useimmiten jonkin muun hänen teologiansa teeman yhteydessä. Tämä tekee Augustinuksen rakkauden käsityksen tarkan määrittämisen haastavaksi, koska kokonaiskuva löytyy sirpaloituneena ja hajaantuneena useista eri teksteistä. Lisäksi muun muassa Augustinus-tutkija Peter Brown huomauttaa, että joistakin Augustinuksen ajatuksista käy ilmi, että ne ovat kenties jääneet hivenen keskeneräisiksi.⁵

2.1 Mitä on rakkaus?

Augustinus käyttää rakkaudesta puhuessaan joustavasti kolmea eri latinan kielen rakkautta tarkoittavaa sanaa: *caritas*, *amor* ja *dilectio*. Toisin kuin monet aikalaisensa ja myöhemmät kristilliset ajattelijat, jotka suosivat sanoja *caritas* ja *dilectio* ja välttivät sanaa *amor* siihen liittyvän seksuaalisen vivahteen vuoksi, Augustinus käyttää kaikkia kolmea sanaa tekemättä juurikaan eroa niiden merkitysten välillä⁶. Tämä on kirkkoisältä tietoinen valinta, jonka hän perustelee *De civitate Dei*ssä pohtiessaan erilaisia rakkaudesta käytettäviä termejä. Augustinus toteaa jättävänsä sanojen keskinäiset merkityserot filosofeille. Augustinus kommentoi tätä asiaa suoraan:

Syy siihen, miksi minusta näyttää siltä, että tämä seikka tulisi mainita, on se, että on joitakin, jotka ajattelevat, että *dilectio* tai *caritas* on yksi asia ja *amor* toinen. He väittävät, että *dilectio* ymmärretään hyvässä merkityksessä ja *amor* pahassa merkityksessä. – – Uskontomme Kirjoitukset, joiden auktoriteettia suosin kaikkien muiden kirjoitusten yli, eivät tee merkityseroa sanojen *amor*, *dilectio* ja *caritas* välillä.⁷

Augustinus antaa useita esimerkkejä Raamatusta. Näissä esimerkeissä kaikki kolme sanaa esiintyvät sekä hyvässä että pahassa rakkaudessa. Koska Augustinuksen mukaan Raamattu käyttää kaikkia kolmea termiä merkitsemään niin hyvää ja pahaa rakkautta, Augustinus katsoo, ettei hänkään tee eroa niiden välillä. Tällä voidaan torjua myöhempien ajattelijoiden ja joidenkin tutkijoiden

⁵ Brady 2003, 77–78.

⁶ Tässä Augustinus ei ole aivan täysin johdonmukainen. Toisinaan hän tekee hienoista merkityseroa liittyen *dilection*in, joka merkitsee tietoisesta valinnasta tehtävää rakkautta ks. Burnaby (1947, 115). Myös Saarinen (2015, 46) kuvailee *dilection*in ja valitsemista merkitsevän sanan *electio* läheistä yhteyttä.

⁷ civ. Dei 14.7.

käsitys, jonka mukaan *dilectio* ja *caritas* tarkoittaisivat Augustinukselle samaa, jotakin korkeampaa ja hyvää rakkautta, ja *amor* merkitsisi jotakin alempiarvoista ja pahaa rakkautta. *Caritas*, *dilectio* ja *amor* voivat kaikki tarkoittaa yhtä lailla hyviä ja pahoja rakkauksia.⁸

Rakkaudella on Augustinuksen teologiassa hyvin keskeinen rooli, mutta hän puhuu harvoin pelkästään siitä. Sen sijaan se on useimmiten tärkeänä osana jotakin muuta hänen teologiansa osa-aluetta. Tämä tekee Augustinuksen rakkauskäsityksen tarkan määrittelemisen haastavaksi, koska kokonaiskuva on sirpaloitunut ja hajaantunut useisiin eri aiheita käsitteleviin teksteihin. Kuitenkin selvää on, että rakkaus itsessään on Augustinukselle paljon monimutkaisempi ja moniselitteisempi asia kuin pelkkä passiivinen tunne⁹. Augustinus käyttää termiä rakkaus hyvin monessa erilaisessa yhteydessä ja erilaisia asioita merkityksessä. Se kuvaa niin ihmisten välisiä suhteita kuin ihmisen erilaisia haluja, pyrkimyksiä ja kaipauksia. Rakkaus on aina luonteeltaan aktiivista ja jotakin kohti suuntaavaa. Se on halua, pyrkimystä, liikettä ja tahtoa, joka kuuluu ihmisen luontoon ja tulee konkreettiseksi toiminnan kautta. Olemukseltaan se on sielun liikettä ja elämän voimaa, joka ohjaa ihmisen elämää ja määrittää hänen elämänsä kauttaaltaan.¹⁰

Augustinus puhuu paljon rakkaudesta liikkeenä ja pyrkimyksenä, mikä toisaalta alleviivaa sen aktiivista luonnetta ja toisaalta kertoo rakkauden olevan aina suuntautumista ja pyrkimystä jotakin kohti. Mitä kohti rakkaus sitten pyrkii? Yksinkertaistaen, Augustinuksen mukaan ihminen pyrkii rakkaudessa kohti hyvänä pitämiään asioita. Tähän osaan Augustinuksen rakkauskäsitystä vaikutti merkittävästi hänen kääntymystä edeltänyt kiinnostuksensa uusplatonismia kohtaan ja sieltä kristillisen kriittisen seulan läpi käynyt antiikin ajatus *eroksesta*.¹¹ Uusplatonismin kautta Augustinus omaksui ajatuksen luonnossa vallitsevasta hyvien asioiden hierarkiasta, joka vaikutti hyvin keskeisesti hänen rakkauden teologiassaan. Rakkaus suuntaa aina kohti jotakin, jota ihminen pitää hyvänä, mutta on olemassa erilaisia hyviä, joista joitakin tulee rakastaa enemmän kuin toisia ja toisaalta myös eri tavalla kuin toisia. Ihmisen näkökulmasta on olemassa alempia hyviä, korkeampia hyviä sekä samanarvoisia hyviä, joihin

⁸Brady 2003, 81–82; van Bavel 1999, 509.

⁹Kuitenkin tunteet ovat seurausta rakkaudesta, vrt. Brady 2003, 83.

¹⁰Van Bavel 1999, 509; Brady 2003, 77–78, 83–84, 103.

¹¹Augustinuksen rakkauden teologiaan liittyen Brady (2003, 79–80) nostaa esiin erityisesti kaksi asiaa *eroksesta*. Ensinnäkin *eros* vaatii aktiivista pyrkimystä hyvän ja kauniin saavuttamiseksi ja sen omistamiseksi. Toiseksi *erokseen* liittyy ”rakkauden tikapuut”: rakkaudessa edetään fyysisestä, ajallisesta ja partikulaarisesta asteittain kohti ideaalista, ikuista ja universaalia hyläten aina alemmat asiat.

kaikkiin ihmissielu voi suunnata rakkautensa. Tässä hierarkiassa rakkauden suuntaaminen oikein ja oikeisiin asioihin on ensiarvoisen tärkeää Augustinukselle.¹²

Augustinuksen mukaan rakkaus on perustavin asia, mitä ihmisestä voi sanoa, koska rakkaus määrittää ihmisen tavalla, joka kattaa kaikki hänen elämänsä osa-alueet. Rakkaus, sen kohde ja sitä varten tehdyt teot kertovat, mitä ihminen pitää hyvänä, koska ihminen rakastaa ja tavoittelee rakkaudessaan vain hyvänä pitämiään asioita. Tätä kautta rakkaus vetää ihmisen pois pelkästä sisäisestä maailmastaan ja saa hänet suuntautumaan kohti jotakin hänen ”itsensä” rajojen ulkopuolella. Näin rakkaus voidaan nähdä liikkeenä tai liikuttavana voimana kohti ihmisen hyvänä pitämiä asioita, mutta vastavuoroisesti rakkaus vaikuttaa myös toisesta suunnasta, ulkoapäin tulevana vetävänä voimana. Tässä vetävässä voimassa rakkaus vaikuttaa ilon eli *dilectation* kautta. *Dilectatio* tarkoittaa rakkauden kohteen viehättävyyttä tai vetävyyttä, mitä kautta rakkaus vetää ihmistä puoleensa ilman mitään muuta kontaktia. Näin ollen rakkaus on kuvaannollisesti sanottuna paitsi ihmisen sisäisen kompassin neula, myös pohjoinen, joka vetää sitä puoleensa, sekä tuuli hänen ”purjeissaan”. Koska rakkaus määrittää koko ihmisen elämän suunnan ja liikkeen ja ihmisen rakkauden kohde muuttaa tätä suuntaa, ihminen tavallaan ”on” sitä, mitä hän rakastaa. Ihmisestä ”tulee” sitä, mitä hän rakastaa. Hänen rakkautensa määrittää hänet kokonaan oli sen kohde mikä tahansa. Tästä johtuen rakkaus on ainoa keino erottaa ihmiset toisistaan, koska ihmisten teot eroavat toisistaan loppujen lopuksi sisäisen motiivin eli rakkauden kautta.¹³

Rakkaus ei kuitenkaan ole pelkkää pyrkimystä, eikä rakkaus pääty, kun se saavuttaa kohteensa. Augustinukselle rakkaus on myös voima, joka pitää kiinni ja yhdessä kaksi puoliskoa, rakastajan ja rakastetun. ”Mitä on jokainen rakkaus? Eikö se muodostu tahdosta tulla yhdeksi sen rakastaman kohteen kanssa; ja sen saavutettua kohteensa, tulee yhdeksi sen kanssa?”¹⁴ Rakkauden liikkeen ja pyrkimyksen lisäksi Augustinukselle tärkeäksi kuvaksi rakkaudessa nousee lepo ja kaipaus. Ihminen kaipaa rakkaudessaan ja rakkaudelleen kohdetta, jossa levätä ja pysyä. Tämä kaipaus on jo rakkautta, joka saa ihmisen etsimään kohdetta, jota rakastaa ja jossa ihmisen luontainen kaipaus voi saada täyttymyksensä¹⁵. Tähän

¹² Brady 2003, 79–80.

¹³ Brady 2003, 101; van Bavel 1999, 509.

¹⁴ ord. 2.18.48 van Bavelin (1999, 509) mukaan.

¹⁵ Brady 2003, 80–81, 84, 105; van Bavel 1999, 509.

liittyy keskeisesti Augustinuksen tunnetuin, puhki kulutettu, mutta osuva lainaus *Confessionesista*: ”Levoton on sydämemme, kunnes se Sinussa löytää levon.”¹⁶

Ihmiseen siis kuuluu luontaisesti tämä kaipaus, joka saa hänet etsimään täyttymistä rakkaudelleen. Kuitenkin mikä tahansa kohde ei voi täyttää tätä kaipautta ja tuoda sielun kaipaamaa lepoa. Mistä ihminen sitten voi löytää rakkaudelleen oikean kohteen? Entä miten ihminen voi erehtyä rakkaudessaan?

2.2 Rakkauden oikea järjestys

Augustinuksen mukaan kaikki ihmisen rakkaudet voivat olla joko hyviä tai pahoja, oikeita tai vääriä rakkauksia. Rakkauden vääräys tai oikeellisuus riippuu siitä mitä rakastetaan ja miten rakastetaan. Tähän liittyen Augustinukselle on tärkeää todellisuuden hierarkinen luonne ja rakkauden oikea järjestys (*ordo caritatis* tai *ordo amoris*). Augustinukselle ihmisen tahto tai sielu on keskellä hyvien asioiden asteikkoa. Ihmisen yläpuolella, rinnalla ja alapuolella on erilaisia asioita, joihin sielu voi suunnata rakkautensa. Merkittävää on, että Augustinukselle kaikki nämä asiat ovat hyviä¹⁷, mutta toiset ovat parempia kuin toiset. Pahat teot ja pahuus eivät johdu maallisista hyvistä sinänsä, vaan vääristä valinnoista rakkaudessa, joidenkin hyvien kohtuuttomasta rakastamisesta ja toisten laiminlyömisestä. Siksi rakastettavien asioiden asteikossa rakkauden suuntaaminen oikealla tavalla oikeisiin asioihin on ensiarvoisen tärkeää Augustinukselle.¹⁸

Tähän rakkauden oikeaan järjestykseen liittyy keskeisesti kysymys siitä, miten rakastetaan? Mikä on rakastamisen tarkoitus? Augustinus hahmottelee kirjassaan *De doctrina Christiana* vastaukseksi jakoa käyttävään ja nauttivaan rakkauteen. Tässä jaossa on kysymys asioiden rakastamisesta oikealla tavalla, siitä rakastetaanko jotakin ”käyttäen” (*uti*) jonkin toisen asian saavuttamiseksi vai ”nauttien” (*frui*)¹⁹ rakkauden kohteen ollessa sen lopullinen päämäärä vai mahdollisesti molempia. Tämä jako ei sinänsä merkitse jakoa oikeaan ja väärään rakkauteen, sillä molemmat ovat sallittuja ja oikeita rakkauksia. ”Nauttiminen on sitä, että ripustat rakkautesi johonkin asiaan sen itsensä vuoksi. Käyttäminen taas

¹⁶ conf. 1.1.

¹⁷ Brady (2003, 107) panee merkille, että tällä Augustinus asettuu vastustamaan manikealaisia, jotka uskoivat luodun todellisuuden olevan jotain pahaa. Augustinukselle kaikki luotu on hyvää, koska se on Jumalan lahjaa.

¹⁸ Nisula 2008, 194–196; Brady 2003, 83, 107–108; Burnaby 1947, 113, 115.

¹⁹ Nisula huomauttaa, että jo sanan *frui* kääntäminen ei ole ongelmallista, sillä *frui* merkitsee enemmänkin perille pääsyä ja tyytyväisyyttä. Nisula 2008, 194n229.

on sitä, että käytät jotain asiaa saavuttaaksesi asian, jota rakastat.”²⁰ Kaikki asiat eivät kuitenkaan voi tehdä ihmistä onnelliseksi. Vaikka ihminen rakkaudessaan tavoittelee aina hyvänä pitämiään asioita, hän ei välttämättä rakasta oikeita asioita, jotka todella tekisivät hänet onnelliseksi ja jossa hänen rakkautensa voisi levätä.²¹

Augustinuksen mukaan ihmisen voi tehdä todella onnelliseksi vain korkeimman hyvän rakastaminen ja saavuttaminen. Tämä korkein hyvä, kaiken hyvän lähde, *summum bonum*, on Augustinukselle Jumala. Tässä Augustinus soveltaa jälleen uusplatonismin *eros*-ajattelua, jossa lopullisena päämääränä rakkauden tikapuiden ja *ordo caritatis*en huipulla odottaa korkein, ikuinen muuttumaton hyvä. Tätä ajattelua soveltaen Augustinus samaistaa Jumalan korkeimmaksi hyväksi ja rakkaudeksi.²² Koska Jumala ikuisena ja muuttumattomana voi tuoda ihmiselle ikuisen ja kestävän onnen, Jumalan tulisi olla ihmisen rakkauden lopullinen ja tärkein päämäärä. Näin ollen Jumalan tulisi olla ainoa, jota rakastetaan puhtaalla *frui*-rakkaudella.²³

Tämä jako ei näytä olevan täysin ongelmaton. Sen ensisijainen tarkoitus on kuitenkin painottaa Jumalan asemaa ihmisen lopullisena päämääränä ja asettaa kaikki muut ihmisen elämänalueet ja rakkaudet oikeisiin mittasuhteisiin. On olemassa myös asioita, joita on tarkoitus sekä käyttää että nauttia. Augustinus ei tarkoita, että kaikkea muuta kuin Jumalaa tulisi rakastaa vain käyttävästi Jumalan rakastamisen välineenä, koska muuten jopa lähimmäisenrakkaudesta tulisi vain Jumalan rakastamisen väline. Ihmisen on sallittua ja velvollista rakastaa maailmallisiakin asioita, lähimmäisiään, rakkaitaan ja erilaisten asioiden tekemistä. Tämän rakastamisen pitää kuitenkin aina olla alisteista ja oikeassa suhteessa Jumalan rakastamiselle. Tärkeää on myöskin tiedostaa, että *uti*-rakkaus ei tarkoita *pelkkää* käyttämistä, mikä taas viittaisi pikemminkin hyväksikäyttöön, josta rakkaus on kaukana. Augustinukselle *uti* on myös rakkautta, jossa nautinto ja mielihyvä ovat myös läsnä. *Uti*-rakkaus ei varsinaisesti siis merkitse käyttävää rakkautta, vaan pikemminkin se on rakkautta suhteellisessa mielessä, kun taas *frui*-rakkaus merkitsee rakkautta absoluuttisessa mielessä.²⁴

Tätä kenties selventää Augustinuksen paljon käyttämät kuvat ja ajatukset liikkeestä ja levosta. *Frui*-rakkaudella rakastaminen tarkoittaa levähtämistä,

²⁰ doctr. chr. 1. 4 Nisulan (2008, 195) mukaan.

²¹ Nisula 2008, 195; Brady 2003, 80, 100–101; Van Bavel 1999, 511.

²² Jeanrond, 2010, 53; Brady 2008, 80.

²³ Nisula 2008, 195; Brady 2003, 80, 100–101; Van Bavel 1999, 511.

²⁴ Brady 2003, 100–101, 113, 117; Van Bavel 1999, 514–515; Burnaby 1947, 106.

pysähtymistä ja pysymistä. *Frui*-rakkaudella maallisten asioiden rakastaminen olisi niiden pitämistä lopullisina, korkeimpina hyvinä, vaikka Augustinus painottaa maallisten hyvien sekä alempiarvoisuutta ikuisiin ja korkeampiin hyviin verrattuna että niiden ohimenevyyttä. Maallisten hyvien rakastaminen *frui*-rakkaudella olisi silloin väärin rakastamista, korkeampien hyvien ja Jumalan hylkäämistä maallisen onnen ja alempien hyvien takia. Siksi niitä korkeimpina ja pysyvinä pitävä ihminen on tuomittu pettymään katkerasti. ”Jos ihmiset rakastavat maallisia hyviä niin, että uskovat niiden olevan ainoita hyviä, tai jos he rakastavat niitä enemmän kuin niitä hyviä, joiden tietävät olevan parempia, silloin seuraus on vääjäämätön: kurjuutta ja enemmän kurjuutta.”²⁵ Tästä pettymyksestä Augustinuksella on omakohtaista kokemusta. Kuvatessaan kirjassaan *Confessiones* ystävänsä kuolemaa ja sen aiheuttamaa surua, Augustinus kertoo virheensä olleen vääränlainen rakkaus; hän rakasti ystävänsä vain Jumalalle kuuluvalla rakkaudella.²⁶

Toisin sanottuna, ihminen voi rakastaa läheisiään ja maallisia hyviä, kunhan ne eivät nouse esteeksi Jumalan rakastamiselle ja ihminen rakastaa Jumalaa enemmän, koska Jumala on korkein hyvä, kaiken hyvän alku ja lähde. Ihminen on myös luotu rakastamaan Jumalaa ja löytämään onnensa Jumalasta. Augustinukselle ihmisen olemassaolon todellinen määränpää on Jumala ja tämän löytäminen, ymmärtäminen ja ottaminen koko elämän valtaavaksi ohjenuoraksi on ihmiselle tärkeintä. Jumala haluaa, että ihminen rakastaa häntä korkeimpana hyvänä, mutta tämä ei tarkoita ihmisen oman itsen unohtamista. Ihmisen täytyy ottaa huomioon subjektiivisessa kaipauksessa onnellisuutta kohtaan objektiivisesti luotujen asioiden järjestys, sillä vain katoamaton hyvä voi tehdä ihmisestä todella onnellisen. Tällä tavalla rakastaessaan ihmisen rakkaus on oikein järjestynyttä ja hän on vapaa rakastamaan oikein, koska mikään hänen rakkauksistaan ei sido häntä tai ole ristiriidassa Jumalan rakastamisen kanssa. Kun ihminen rakastaa Jumalaa korkeimpana hyvänä ja päämääränään, hänen rakkautensa muita kohtaan ei vähene. Päinvastoin, Luojan rakastaminen käsittää myös hänen lahjojensa, luotujen asioiden rakastamisen. Oikeassa järjestyksessä olevan rakkauden kautta ihminen voi rakastaa ja nauttia luoduistakin asioista *In Deo*, Jumalassa ja Jumalan rakastamisen kautta. Jumalan rakastaminen nautintarakkaudella korkeimpana hyvänä asettaa ihmisen kaikki muutkin

²⁵ Civ. dei 15. 4 Bradyn (2003, 107) mukaan.

²⁶ Brady 2003, 90–91.

rakkaudet oikeisiin mittasuhteisiin, mistä seuraa rakkauden oikea järjestys. Se kiinnittää ihmisen huomion rakastamaan kaiken hyvän ikuista ja muuttumatonta lähdettä, eikä keskittymään pelkästään siitä lähteestä virtaaviin asioihin. Samalla tämän rakkauden kautta ihminen osaa rakastaa enemmän Jumalan antamia lahjoja jo pelkästään senkin takia, että ne ovat Jumalasta.²⁷

Saarnatessaan Ensimmäisestä Johanneksen kirjeestä Augustinus hahmottaa tätä rakkauden väärää järjestystä kertomalla naisesta, jolle sulhanen antaa rakkautensa merkiksi ja pantiksi sormuksen, mutta nainen rakastaakin sormusta enemmän kuin miestänsä. Hänen on luvallista rakastaa sormusta, onhan se hänen mieheltään, mutta hän erehtyy pahasti, jos sormuksen rakastaminen riittää hänelle, eikä hän siksi halua nähdäkään enää miestänsä.²⁸ Tässä *fruin* nauttimiseksi kääntämisen hankaluus tulee ilmeiseksi. Kun Augustinus sanoo, että vain Jumalaa tulisi rakastaa *frui*-rakkaudella, hän ei tarkoita, että elämästä ja luoduista asioista ei saisi nauttia. Kaikki luotu on Jumalan lahjaa ja Augustinuksen mukaan luoduista hyvistä voi kyllä nauttia ja niitä voi tavoitella, mutta niitä ei saa pitää ”autuuden antajina” ja lopullisina päämäärinä.²⁹

Käyttävässä ja nauttivassa rakkaudessa merkittävää on se, miten ihminen voi erehtyä niiden suhteen. Vääränlainen rakkaus on välineen luulemista päämääräksi, alemman hyvän pitämistä korkeimpana. Augustinus havainnollistaa tätä kuvaamalla tilannetta, jossa ihminen ikävoi kotimaahansa, jonne pääsemisen tietää tekevän hänet lopulta onnelliseksi. Päästäkseen kotimaahansa ihmisen on käytettävä erilaisia kulkuneuvoja. Jos hän kuitenkin viehättyy matkustamisesta ja kulkuneuvoista niin, että hän ei haluakaan päästä perille, hän jää harhailemaan ja vieraantuu kotimaastaan, joka voisi tehdä hänet onnellisemmaksi pysyvästi.³⁰

Rakkaus vetää ihmistä puoleensa kohti hyvänä pitämänsä kohdetta ja se, mitä ihminen pitää rakkaudessaan hyvänä, määrittää hänen kulkuaan, elämäänsä ja sitä, mitä hän on. Pahuus ei Augustinuksen mukaan ole seurausta materiaalisen maailman pahuudesta, vaan ihmisen omien rakkauksien vääristä päämääristä eli erehdyksestä *uti*- ja *frui*-rakkauksissa. Erehtyminen rakkaudessa, eli maallisten hyvien suosiminen Jumalan ylitse ja niiden pitäminen Jumalaa ylivertaisempina, vie ihmisen pois Jumalasta. Rakkauden määrittävän voiman kautta ihmisestä ”tulee” sitä, mitä hän rakastaa. Näin ollen Augustinuksen mukaan on olemassa

²⁷ Van Bavel 1999, 511, 514–515.

²⁸ ep. Io. tr. 2.11.

²⁹ ep. Io. tr. 2.11; van Bavel 1999, 514.

³⁰ Brady 2003, 100–101.

kaksi erilaista rakkautta, jotka taistelevat ihmisessä: maailman rakastaminen ja Jumalan rakastaminen.³¹

2.3 Hyvä ja paha rakkaus

Augustinus käyttää *uti*- ja *frui*-rakkautta hahmottaakseen rakkauden oikeaa järjestystä ja oikean arvon antamista kullekin asialle. Oikeassa järjestyksessä oleva rakkaus on sielun liikettä, joka suuntaa ihmisen ylöspäin kohti Jumalaa, mutta Augustinuksen mukaan on myös väärää rakkautta, joka vetää ihmistä alaspäin pois Jumalasta. Nämä kaksi rakkautta ovat hyvä ja oikea rakkaus *caritas* ja väärä, itsekäs, ahne ja egoistinen rakkaus *cupiditas* eli himo. Augustinus kirjoittaa:

Rakkaus (*caritas*) on sielun liikettä, jolla nautit Jumalasta hänen itsensä takia ja itsestäsi ja lähimmäisistäsi Jumalan takia. Himo (*cupiditas*) on sielun liikettä, jolla nautit itsestäsi ja lähimmäisistäsi ja kaikesta muusta ruumiillisesta Jumalasta piittaamatta.³²

Tärkeä välihuomautus termistä lienee paikallaan. Nisula kääntää *cupiditaksen* himoksi ja samaa käännöstä käytän myös tässä tutkielmassa.³³ Tästä ei kuitenkaan pidä vetää johtopäätöstä, jonka mukaan *cupiditas* olisi pelkkää seksuaalisuuteen liittyvää, kuten osaltaan Augustinuksen lainaus osoittaa. *Cupiditas* voi suuntautua moneen muuhunkin asiaan kuin pelkkään seksuaaliseen nautintoon. Ero on sävyssä, mutta tärkeä sellainen. Latinan sanakirjaan turvautuen huomautan, että *cupiditas* voi merkitä halua ja himoa, mutta myös ahneutta, vallanhimoa ja kunnianhimoa.³⁴ Osaltaan tämä painottaa mielestäni himon erilaisiin kohteisiin suuntautumista ja ahneuden perusvirettä. Nisulan mukaan Augustinus hahmottelee kolmisäikeistä mallia himon suunnista. Nämä ovat lihan himo, uteliaisuus ja ylpeys. Himossaan ihminen siis tavoittelee ”aistimaailman kohteita, tyhjää ja turhanpäiväistä tietoa tai kunniaa ja valtaa.”³⁵

Tämä rakkauksien kahtiajako on Augustinukselle tärkeä jako, joka kertoo ihmisen sisäisenä vaikuttimena toimivasta rakkaudesta tai rakkauden juuresta. Tämä jaon avulla Augustinuksen mukaan hyvät ja väärät teot voidaan erottaa toisistaan. ”Kun kysytään, onko joku ihminen hyvä, ei kysytä, mitä hän uskoo tai mitä hän toivoo, vaan mitä hän rakastaa.”³⁶ Hyvä rakkaus on oikein suuntautunutta ja järjestäytyntä, epäitsestä rakkautta, jonka lähteenä, juurena

³¹ Brady 2003, 112, 121.

³² doct. chr. 3.16 Nisulan (2008, 196) mukaan.

³³ Nisula 2008, 196–197.

³⁴ Pitkäranta 2001, 413.

³⁵ Nisula 2008, 197.

³⁶ ench. 31. 117.

ja päämääränä on Jumala. Himo sen sijaan on pahaa, itsekeskeistä, epäjärjestyksessä olevaa, Jumalaa vastustavaa, ahnetta rakkautta, jonka päämäärä on vain himon tyydyttäminen. Vaikka kaikki rakkaus sinänsä on Jumalalta lähtöisin, himo on rakkauden langennut, vääristynyt ja väärällä tavalla vääriin asioihin suuntautunut muoto, joka on lähtöisin ihmisen langenneesta luonnosta.³⁷ Himo voi muistuttaa ulkonaisesti eli tehtyjen tekojen puolesta rakkautta ja siksi ihmisten on helppo erehtyä näiden kahden suhteen. Kuitenkin himo eroaa hyvästä rakkaudesta monilla tavoin esimerkiksi siinä miten himo ja rakkaus suhtautuvat kohteisiinsa. Kaikkiin oikean rakkauden muotoihin kuuluu hyvántahtoisuus kohdettaan kohtaan.³⁸ Augustinus vertaa himoa sellaiseen rakkauteen, jota herkkusuu tuntee rastaita kohtaan: Himo haluaa hallita, omistaa ja kuluttaa, sillä ei ole mitään muuta päämäärää kuin sen halujen tyydyttäminen piittaamatta siitä mitä se maksaa kohteelleen. Rakkaus sen sijaan tahtoo myös kohteensa onnellisuutta.³⁹

Hyvänä esimerkkinä näiden kahden rakkauden näennäisestä samankaltaisuudesta ovat ihmisen teot, jotka eivät Augustinuksen mukaan itsessään vielä välttämättä paljasta ihmisen rakkauden todellista luonnetta. ”Paljon sellaista voi tapahtua, mikä näyttää hyvältä, eikä se silti kasva rakkauden juuresta. Onhan piikkipensaissakin kukkia.”⁴⁰ Hyvältä vaikuttavat teot voidaan tehdä pelkän himon kannustamina ja toisaalta rakkaus voi käyttää koviakin keinoja saadakseen aikaan hyvää. Esimerkkeinä Augustinus mainitsee imartelevan orjakauppiaan ja isän, joka kurittaa lastaan rakkaudesta. Jopa suoranainen hyvän tekeminen voi olla tehty ylpeydestä ja väärästä rakkaudesta, joka tavoittelee maallista kunniaa ja rakkaus voi puolestaan kurittaa ojennukseksi.⁴¹ Samanlaisesta Augustinus löytää myös esimerkkejä Raamatusta. Esimerkiksi Kainin ja Abelin uhreja ei erottanut Augustinuksen mukaan uhrin laatu tai uhraaminen itsessään, koska uhrit ja teot olivat yhtä arvokkaita. Jumala hylkäsi Kainin uhrin, koska Kain toimi kateudesta, kun taas Abel uhrasi rakkaudesta.⁴² Samoin esimerkkinä Augustinus mainitsee inkarnaation, Kristuksen kärsimyksen ja kuoleman ja Juudaksen kavalluksen, jonka Augustinus tiivistää yhdeksi ja samaksi teoksi, jossa Jeesus annetaan kuolemaan. Isä antoi rakkaudesta Pojan kuolemaan ihmisten

³⁷ Nisula 2008, 196–197; Brady 2003, 111–112.

³⁸ ep. Io. tr. 8.5.

³⁹ ep. Io. tr. 8.5; Nisula 2008, 196–197;

⁴⁰ ep. Io. tr. 7. 8.

⁴¹ ep. Io. tr. 8.9.

⁴² ep. Io. tr. 5.8.

puolesta, Jeesus antoi rakkaudesta itsensä kärsimykseen ja kuolemaan ja Juudas antoi Jeesuksen kuolemaan pettäessään tämän kolmestatoista hopearahasta. Tässä Jumalan ja Jeesuksen teko oli hyvä, mutta Juudaksen paha, vaikka kyseessä oli yksi ja sama tapahtuma.⁴³ Kuitenkaan Augustinus ei tarkoita, että rakkaus pyhittäisi teot. Oikea rakkaus saa aikaan hyviä tekoja, mutta ihmisen tulee pitää huolta, että hän toimii oikeasta rakkaudesta, eikä omista itsekkäistä päämääristään Oikea toiminta seuraa näin ollen vain oikeasta rakkaudesta. Augustinuksen etiikan ydin ”rakasta ja tee mitä tahdot”⁴⁴ ei merkitse vapautta tehdä mitä vain, vaan rakkaus synnyttää oikeaa toimintaa.⁴⁵

Merkittävää tässä rakkauden kahtiajaossa on himon suhde hyvään rakkauteen. Vaikka himo on Augustinuksen mukaan rakkauden langennut ja vääristynyt muoto, ainoastaan hyvän rakkauden voidaan sanoa olevan rakkautta.

Näin ollen tässä Kolminaisuutta ja Jumalan tuntemista koskevassa kysymyksessä ainoa asia, jota meidän todella täytyy pohtia, on sen näkeminen, mitä oikea rakkaus on tai oikeastaan yksinkertaisesti mitä rakkaus on. Sillä vain oikea rakkaus ansaitsee tulla kutsutuksi rakkaudeksi, muuten kyseessä on himo. Näin ollen on väärin sanoa himoavien ihmisten rakastavan ja rakastavien ihmisten himoavan.⁴⁶

Himo ja rakkaus ovat Augustinuksen mukaan toisensa kumoamiseen tähtäävät kamppailevat vastavoimat. Toisen kasvaessa toisen vaikutus pienenee. Oikea rakkaus on kristillisen elämän keskiössä. Se on sen alku ja juuri. Se suuntaa ihmisen kohti hyvää ja Jumalaa sekä asettaa ihmisen hyvänä pitämät asiat oikeisiin mittasuhteisiin.⁴⁷

Himon ja rakkauden kahtiajakoon liittyy olennaisesti myös *uti* ja *frui* ja rakkauden oikea järjestys. Siinä missä oikea rakkaus varaa *frui*-rakkauden vain Jumalalle, himo pyrkii saamaan ihmisen huomion vain tämän omiin itsekkäisiin mielihaluihin, keskittymään alempiin hyviin pitäen niitä elämän korkeimpina hyvinä ja näin ollen erkaantumaan Jumalasta.⁴⁸

Kukaan ei ole turvassa himolta. Sen hillitsemiseen ja hallitsemiseen ihminen tarvitsee oikeassa järjestyksessä olevaa rakkautta, joka kasvattaa Augustinuksen mukaan hyveitä. Oikea rakkaus saa aikaan hyveitä ja hyviä tekoja. Samoin paha ja ahne rakkaus on Augustinukselle kaikkien syntien juuri ja oikeutus.

Syntiinlankeemuksen johdosta ihminen joutuu taistelemaan hyveillä ja oikealla rakkaudella himoa vastaan koko elämänsä ajan. Tässä taistelussa toisen kasvaessa

⁴³ ep. Io. tr. 7.7.

⁴⁴ ep. Io. tr. 7.8.

⁴⁵ Nisula 2008, 194–196.

⁴⁶ Trin. 8.7.10.

⁴⁷ Nisula 2008, 196–197; Van Bavel 1999, 510.

⁴⁸ Nisula 2008, 196–197; Brady 2003,

suureksi toinen kutistuu. Ihminen vapautuu tästä taistelusta lopullisesti vasta ylösnousemuksessa. Silloin himo ei ole enää vaikeuttamassa rakkauden vaikutusta ja rakkaus on vapaa kasvamaan ja vaikuttamaan täydellä voimallaan ihmisessä ikuisesti.⁴⁹

Nämä kaksi rakkautta eivät rajoitu vain yksittäisen ihmisen elämään, vaan ne vaikuttavat koko ihmiskunnassa. Kaikki maailman tapahtumat pyörivät näiden kahden rakkauden ympärillä rakkauden määrittävän vaikutuksen takia. Kaksi erilaista rakkautta muodostavat kaksi erilaista yhteisöä tai kaupunkia.⁵⁰

Augustinus kirjoittaa:

On siis kaksi rakkautta. Toinen on pyhää, toinen saastaista; toinen on yhteisöllistä, toinen omaansa keskittyvää; toinen hakee yhteistä hyvää taivaallisen yhteisön tähden, toinen taas alistaa röyhkeästi yhteisenkin hyvän oman vallanhimonsa alle; toinen kuuntelee Jumalaa, toinen taas halveksii Häntä; toinen on levollista, toinen taas levotonta; toinen rakentaa rauhaa, toinen on kapinallista; toinen pitää totuutta parempana kuin valheellisia kehuja, toinen taas ei muuta kaipaakaan kuin hyvää julkisuutta; toinen on ystävällistä, toinen kateellista; toinen tahtoo lähimmäiselle samaa kuin itselleen, toinen tahtoo alistaa lähimmäisen valtaansa; toinen hallitsee lähimmäistä tämän hyödyksi, toinen taas omaksi hyödykseen.⁵¹

2.4 Itserakkaus

Vaikka Augustinus kuvaakin pahaa rakkautta, himoa, itsekkääksi ja vain omia päämääriään tavoittelevaksi, hän ei silti tuomitse itserakkautta eikä samaista sitä itsekkyyden kanssa. Päinvastoin, itserakkaus on Augustinukselle vahvasti kytköksissä Jumalan rakastamiseen, koska itserakkaudessa ihminen tavoittelee itselleen hyviä asioita. Augustinuksen ajattelussa itserakkaus, lähimmäisenrakkaus ja Jumalan rakastaminen muodostavat kokonaisuuden, jossa vallitsee tietty arvoero, mutta samalla ne ovat erottamattomia. Itserakkaudessa Jumalan rakastaminen on paras palvelus, jonka itselleen voi tehdä ja Jumalaa ei voi rakastaa rakastamatta lähimmäistään. Jumalaa korkeimpana hyvänä rakastava ihminen tavoittelee samalla sitä, mikä on hänelle itselleen parasta ja mihin Jumala on hänet luonut. Itserakkauteen pätee samat lainalaisuudet kuin kaikkiin muihinkin rakkauden osa-alueisiin: se voi olla joko hyvää tai pahaa. Augustinuksen mukaan itserakkaus on laillista ja luonnollista rakkautta. Kuitenkin itserakkaus ei itsessään johda välttämättä todelliseen onnellisuuden etsintään. Ratkaisevaa on se, miten itserakkaus on suhteessa Jumalan rakastamiseen. Oikeassa järjestyksessä olevassa rakkaudessa itserakkaus on oikeassa suhteessa Jumalan rakastamiselle, mutta se ei kuitenkaan katoa. Augustinukselle on tärkeää,

⁴⁹ Nisula 2008, 196–197; van Bavel 1999, 510.

⁵⁰ Nisula 2008, 196–197; van Bavel 1999, 510.

⁵¹ Gn. litt. 11.15.20 Nisulan (2008, 151) mukaan.

että ihminen rakastaa itseään, mutta hänen tulee rakastaa Jumalaa niin paljon, että verrattuna – mutta vain verrattuna! – hän vihaa itseään. Itserakkaus, samoin kuin muukin rakastaminen, on siis hyvää, kun se ei asetu Jumalan rakastamisen tielle tai edelle.⁵² ”Itserakkaus Jumalasta piittaamatta teki maallisen kaupungin, rakkaus Jumalaa kohtaan itsestä piittaamatta teki taivaallisen kaupungin.”⁵³

Itsensä rakastamisen osaaminen on Jumalan rakastamista. Itserakkaus on Augustinukselle oikeutettua luonnollista rakkautta ja näin ollen sinänsä hyvää. Itserakkaus suojelee ihmisen elämää, antaa ihmiselle oikean arvon ja saa hänet pyrkimään kohti hyvinä pitämiään asioita. Oikea itserakkaus lähtee Augustinuksen mukaan ihmisen asemasta luotuna olentona, mikä sekä ilmaisee ihmisen arvokkuuden Luojan luomana että samalla korostaa ihmisen absoluuttista riippuvuutta Luojaan itseriittoisuuden sijaan. Tämä riippuvuus saa ihmisen etsimään olemisen lähdeä, Jumalaa. Koska rakkaus tähtää onneen ja täydellistämiseen, oikean itserakkauden kautta pystymme ymmärtämään, mitkä asiat ovat meille hyödyksi ja mitkä taas haitaksi ja pyrkimään kohti parempaa. Itsensä vihaaminen tarkoittaa Augustinukselle Jumalan ihmiselle antaman omanarvontunnon kieltämistä ja kaiken hyvän tavoittelun ja itsensä kehittämisen hylkäämistä. Ilman tätä hyvän tavoittelemista ihminen ei ymmärtäisi tavoitella myöskään Jumalaa korkeimmaksi hyväkseen. Augustinus kuitenkin pitää itserakkautta melkein itsestään selvänä todetessaan, ettei kukaan koskaan vihaa itseään. Tosin, kuten hyvän ja pahan rakkauden suhteessa paha rakkaus ei oikeastaan ole rakkautta, väärä itserakkaus onkin oikeastaan itsevihaa, koska se vahingoittaa ihmistä.⁵⁴

Kuitenkin Augustinuksen mukaan ihmisen tulee vihata lakkaamatta pahuutta itsessään. Tämä pahuus liittyy joko yksittäisiin synteihin tai syntiinlankeemuksen seurauksena tulleseeseen pahuuteen ihmisessä. Ilman tätä tietyllä tapaa itsekriittistä tarkastelua ihminen saattaisi tulla itseriittoiseksi, eikä rakkaus silloin saisi liikkeelle tekemään asialle mitään. Tämä itsensä kehittämiseen ja hyvään tähtäävä itsevihaaminen täytyy kuitenkin tehdä oikein. Vihaamalla pahuutta itsessään ihminen oikeastaan rakastaa itseään. Hyvän tekeminen on siis velvollisuus, joka ihmisillä on myös itseään kohtaan.⁵⁵

⁵² Brady 2003, 117; Van Bavel 1999, 511–512.

⁵³ civ. dei 14.28 Van Bavelin (1999, 511) mukaan.

⁵⁴ Brady 2003, 121; Van Bavel 1999, 511–512.

⁵⁵ Van Bavel 1999, 512.

Itserakkaus kattaa ihmisen kokonaisuuden niin mielen kuin ruumiin. Vaikka Augustinuksen mukaan ruumiin tulee olla sielun alamainen, hän yhtäältä korostaa näiden erottamattomuutta. Ihmisen pahuus ei ole pelkästään ruumiissa, vaan se on osa koko ihmisen olemusta. Jumalan luomana luonnollisena asiana ruumis on itsessään hyvää. Sielun ja ruumiin kanssa tulisi vallita rauha niin, että mieli hallitsee ja ruumis tottelee, vaikka tämänpuoleisessa elämässä se onkin hankalaa, melkein pä mahdotonta. Kuitenkin sitä on mahdotonta tehdä omaa ruumista vihaamalla.⁵⁶

Ruumiin rakastamista puoltaa myös eskatologinen puoli. Ruumiin ylösnousemus viittaa Augustinuksen mukaan siihen, että ruumis kootaan ylösnousemuksessa jälleen kokonaiseksi. Kyseessä on sama ruumis, muttei kuitenkaan sama. Ylösnousemuksessa ihminen saa saman ruumiin, mutta täydellistyneenä vailla kuolevaisuuden heikkouksia. Vasta tällöin ruumis on täydellisesti ihmisen sielun alainen.⁵⁷

2.5 Lähimmäisenrakkaus

”Rakkaus on suloinen sana, mutta vielä suloisempi se on tekoina.”⁵⁸

Kuten jo on todettu, Augustinukselle rakkaus ei ole pelkkää passiivista tunnetta. Se on aina luonteeltaan aktiivista ja vaatii tulla konkreettiseksi teoissa ja helpoimmin se näkyy lähimmäisenrakkaudessa. Augustinus käsittää lähimmäisen tarkoittavan universaalisti jokaista ihmistä oli henkilö sitten kristitty tai ei-kristitty, vanhurskas tai syntinen. Hän painottaa lähimmäisenrakkauden osoittamista syntisille, joita tulee kohdella aidosti ihmiselle kuuluvan arvon ja rakkauden mukaan heidän synnintilastaan riippumatta. Lähimmäisiin kuuluu myös jokainen vihollinen, joiden rakastaminen on Augustinuksen mukaan erityisesti kristittyjä koskeva tehtävä, koska jokainen vihollinen on potentiaalinen veli tai sisar. Van Bavelin mukaan Augustinus perustelee lähimmäisenrakkauden universaaliutta kolmella motiivilla. Ensinnäkin jokainen ihminen on luonnoltaan samanarvoinen. Rakastettavien asioiden kategoriassa koko ihmiskunta kuuluu samalle keskitasolle, siihen mikä on kanssamme samanarvoista. Toiseksi jokaisen ihmisen rakastaminen on Jumalan käsky, joka ilmaistaan sekä rakkauden kaksoiskäskyssä että ilmoituksessa, jossa Jumala ilmaisee olevansa rakkaus (1.

⁵⁶ Van Bavel 1999, 514.

⁵⁷ Van Bavel 1999, 514.

⁵⁸ ep. Io. tr. 8.1.

Joh. 4:16). Kolmanneksi Jumala on läsnä jokaisessa ihmisessä. Inkarnaatio osoittaa Jumalan identifioivan itsensä rakkaudessa koko ihmiskunnan kautta.⁵⁹

Tämä toive uusista veljistä ja sisarista ei koske pelkästään vihollisen rakastamista. Koko lähimmäisenrakkauteen kuuluu Augustinuksella vahva missionaarinen ja teleologinen piirre. Oikeassa kristillisessä lähimmäisenrakkaudessa ei ole kyse pelkästä ulkonaisesta auttamisesta ja hyväntahtoisuudesta. Lähimmäistä rakastaessaan kristityn tulisi Augustinuksen mukaan johdattaa ihmisiä oikeaan uskoon eli jopa lähimmäisenrakkauden päämääränä on lopulta Jumala. Tämän ajatuksen logiikka on hyvin yksinkertainen. Jos Jumala on korkein hyvä, silloin paras mahdollinen hyvä, mitä voi lähimmäiselle tehdä, on johdattaa heidät saman hyvän äärelle ja pitämään Jumalaa myös korkeimpana hyvänä.⁶⁰

Kun lähimmäisenrakkaus auttaa ihmistä sekä hänen maallisissa ahdingoissaan että lähemmäs Jumalaa, rakkaus kohdistuu sekä hänen ruumiiseensa, että hänen sieluunsa. Ruumiin hyvästä huolehtivana rakkaus käsittää kaiken hyvän, jota lähimmäiselle tehdään. Tähän kuuluu niin kaiken vahingoittamisen ja harmin torjuminen kuin auttaminen konkreettisessa hädässä, kuten alastoman vaatettaminen, nälkäisen ruokkiminen ja janoisen juottamisen. Augustinus tunnistaa tällaisessa auttamisessa toteutuvan valta-asetelman, jossa auttajalla on valtaa autettavansa yli ja samalla auttajalla on vaara sekoittaa auttamiseensa syntisiä motiiveja, kuten ylemmydentuntoa, oman ylistyksen halua ja kiitoksen tavoittelua. Siksi rakkaudessa auttamisessa autettavan tulee pyrkiä saamaan toinen ylös omalle tasolleen tasavertaiseksi ilman että autettava tavoittelisi mitään omakohtaista hyötyä. Tämän valtdynamiikan tunnistaessaan Augustinus katsookin, että tietyllä tavalla puhtain rakkaus on rakkaus onnellisia kohtaan, koska silloin rakastavat ovat vapaita ylemmydentunnon vaarasta. Osittain tästä syystä ihmiselämässä ennen ylösnousemusta rakkaita ei voi rakastaa täydellä rakkaudella, koska ihmisen lopullinen täyttymys odottaa vasta taivaassa.⁶¹

Kuitenkin jos rakkaudessa ei huolehdi myös sielun hyvinvoinnista eli pyritä johdattamaan yhtä lailla lähimmäistä Jumalan luo, lähimmäisenrakkaus ei Augustinuksen mukaan ole tarpeeksi, koska pelkässä hyväntekeväisyydessä ei ole

⁵⁹ Brady 2003, 98, 112–113; van Bavel 1999, 512–513.

⁶⁰ Brady 2003, 98, 103–105; van Bavel 1999, 512.

⁶¹ Van Bavel 1999, 513–514.

pelastusta. Augustinus kirjoittaa ”Kuka ikinä täten rakastaakaan lähimmäistään oikein, hänen tulisi toimia tätä kohtaan niin, että tämä myös rakastaisi Jumalaa kaikesta sydämestään ja koko sielullaan ja koko mielellään.”⁶² Lähimmäistä rakastetaan siis, jotta hekin saavuttaisivat saman päämäärän. Muunlainen rakastaminen ei Augustinuksen mukaan ole oikeaa rakkautta. Oikea rakkaus pitää huolta myös toisen sielusta, eikä tyydy vain katsomaan hyväksyvästi sivusta toisen syntejä:

Jos joku teistä tahtoo pysyä rakkaudessa, veljet, älkää yhtään kuvitelko, että rakkaus voi olla yliolkaista tai laiskaa tai että sitä voi harjoittaa jotenkin leppoisasti, saati välinpitämättömän lepsusti. Ei sitä niin harjoiteta. Älä kuvittele rakastavasi orjaasi, jos pidättäydyt lyömästä häntä. Äläkä luule, että rakastat poikaasi, jos et kurita häntä. Entä luuletko rakastavasi lähimmäistäsi, ellet puutu hänen tekemiinsä virheisiin? Ei tuollainen ole rakkautta vaan välinpitämättömyyttä. Anna rakkauden hehkua, niin että se puuttuu virheisiin ja korjaa vääryydet. Jos huomaat hyvää elämää, voit olla iloinen, ja jos pahaa, korjaa ja puutu siihen. Älä rakasta ihmisessä hänen virheitään vaan ihmistä.⁶³

Vaikka syntinen tulee hyväksyä, oikeaan rakkauteen kuuluu myös hänen syntisen elämänsä korjaaminen ja aito huoli toisen sielusta. Tällöin rakastaja ei voi katsoa vierestä toimeettomana, kun lähimmäinen tekee syntiä.⁶⁴

Tähän liittyy vahvasti jälleen Augustinuksen ajatukset rakkauden juuresta. Syntistä tulee nuhdella ja oikaista, kunhan sen tekee varmasti rakkaudesta, eikä mistään muusta syystä. Tämä ei kuitenkaan tarkoita vapautta tehdä mitä tahansa, kunhan se on rakkaudesta. Päinvastoin koko kristillinen laki kaikkine vaatimuksineen sisältyy rakkauden lakiin.⁶⁵

Augustinukselle rakkaudessa on vahva yhteisöllinen elementti, joka osaltaan selittää lähimmäisenrakkauden teleologista tarkoitusta. Rakkaus yhdistää ja pitää yhdessä rakastajan ja rakastetun. Siksi lähimmäisenrakkaudessa rakkaus muodostaa uutta yhteisöä, Jumalan kaupunkia, jossa kaikki saavat nauttia samasta yhteisestä hyvästä, Jumalasta. Tämän takia Jumalan ”saavuttaminen” ja tavoittelemisen korkeimpana hyvänä ei ole egoistista ja ahnetta, koska kaikki Jumalan rakkaudessa ”omistavat” saman hyvän ja pääsevät siitä osallisiksi. Tähän liittyy myös Augustinuksen ajatukset jakamattomasta Kristuksesta. Rakkaus vetää kaikki kristityt yhteen kokonaisuuteen, jossa yksi Kristus rakastaa itseään.⁶⁶

Lähimmäisenrakkaus on Augustinuksen mukaan erityisen tärkeässä asemassa paitsi sosiaalisesta ja yleisestä näkökulmasta myös yksilön

⁶² doc. chr. 1.23 Bradyn (2003, 105) mukaan.

⁶³ ep. Io. tr. 7.11.

⁶⁴ Brady 2003, 104–106; van Bavel 1999, 515.

⁶⁵ Brady 2003, 104–106; van Bavel 1999, 515.

⁶⁶ Brady 2003, 104–105; van Bavel 1999, 512–513.

näkökulmasta. Se on ensimmäinen ja väistämätön askel Jumalan rakastamiselle. Vaikka Jumalan rakastaminen on ensimmäinen rakkauden kaksoiskäskyn järjestyksessä, lähimmäisen rakastaminen on ensimmäisenä sen toteuttamisessa. Syy tähän on hyvin yksinkertainen: lähimmäinen on helpommin ja konkreettisemmin havaittavissa kuin Jumala. Siksi lähimmäisen rakastamista voi pitää tietyssä mielessä sekä eräänlaisena Jumalan rakastamisen mittarina että Jumalan rakastamisen kehtona, koska lähimmäisen rakastamista on helpompi havainnoida ja arvioida.⁶⁷

Augustinuksen mukaan lähimmäisenrakkauden merkitys Jumalan rakastamisen mittarina korostuu siinä, että lähimmäisenrakkaus joutuu useammin ja helpommin koetukselle. Ihmisen on helppo uskotella itselleen rakastavansa Jumalaa, mutta puutteet ja epäonnistumiset lähimmäisenrakkaudessa paljastavat molempien rakkauksien epäkohdat ja epäonnistumiset. ”Voit sanoa minulle: En nähnyt Jumalaa, muttet voi koskaan sanoa: en nähnyt ihmistä.”⁶⁸ Tällä Augustinus selittää myös monia raamatunkohtia, jotka mainitsevat vain lähimmäisen rakastamisen. Yksi käsky riittää joissakin yhteyksissä molempiin.⁶⁹

Lähimmäisenrakkaus on erottamaton osa Jumalan rakastamista. Augustinuksen mukaan on mahdotonta rakastaa Jumalaa ja samalla olla rakastamatta lähimmäistään, koska tällöin ihminen kieltäytyy osallistumasta Jumalan rakkauteen. Tämä vahva liitos Jumalan rakastamisen ja lähimmäisenrakkauden välillä ei tarkoita Augustinukselle ihmisen ja Jumalan täyttää samaistamista toisiinsa, vaan pikemminkin vakuutusta siitä, että rakastaakseen Jumalaa ihmisen on osallistuttava Jumalan rakkauteen, jota Jumala kohdistaa ihmiskuntaa kohtaan.⁷⁰

2.6 Rakkaus Jumalan lahjana

Augustinuksen mukaan kristittyjen tulee rakastaa luonnollista rakkautta suuremmalla rakkaudella, joka on Pyhästä Hengestä lähtöisin olevaa Jumalan rakkautta. Ihmisen rakkauden pitäisi siis olla jumalallisen rakkauden inspiroimaa ja heijastaa sitä. Jumalan lahjana rakkaus muuttaa ihmistä kauttaaltaan. Tällainen rakkaus sulkee pois syntisen, omistushaluisen tai egoistisen rakkauden, teeskentelyn, itsensä ylistämisen ja oman voiton tavoittelun. Augustinus kuvaa

⁶⁷ Brady 2003, 103; van Bavel 1999, 512.

⁶⁸ ep. Io. tr. 5.7 van Bavelin (1999, 513) mukaan.

⁶⁹ Brady 2003, 117–118; van Bavel 1999, 512.

⁷⁰ Brady 2003, 117; van Bavel 1999, 512.

Pyhän Hengen sisäistä läsnäoloa ihmisessä juureksi, tai viiniköynnökseksi verrattuna uusiin oksiin, kaikkeen rakkauteen. Tästä sisäisestä läsnäolosta kasvavat jumalallisen rakkauden hedelmät, jotka ovat rakkaus toisia kohtaan sekä monet hyveet, jotka ovat Augustinukselle erilaisia oikeassa järjestyksessä olevan rakkauden muotoja (*ordo caritatis*). Siinä missä juuri on piilossa, sen tuottamat hedelmät näkyvät rakkaudesta kumpuavina tekoina. Nämä rakkauden teot ovat Pyhän Hengen inspiroimia, Henki inspiroi sen, minkä rakkauden tulisi tehdä. Näin ollen ilman tekoja Augustinuksen mukaan rakkaus ei ole aitoa.⁷¹

Ennen kaikkea rakkaus Jumalan lahjana on Jumalan rakkautta ihmistä kohtaan. Sen lähteenä on Jumala, joka antaa itsensä ihmiselle. Jumala on rakastanut ihmistä ensin, mikä näkyy sekä inkarnaatiossa että Pyhän Hengen lähettämisessä. Tästä seuraa Augustinuksen mukaan se, että ihmisen rakkaus Jumalaa kohtaan on luonteeltaan sekä vastausta että osallistumista, eikä niinkään itsenäistä ihmisestä itsestään lähtevää rakkautta, jonka ihminen itse tuottaisi. Ihminen voi rakastaa Jumalaa vain Pyhän Hengen häneen vuodattaman rakkauden kautta. Näin ollen Jumalaa rakastetaan Jumalasta ”*amare deum de deo*”. Tällä Augustinus painottaa Jumalan asemaa kaiken hyvän lähteenä eikä niinkään ihmisen passiivisuutta. Jos kaikki on lähtöisin Jumalasta, eikö se silloin koske myös rakkautta oli se sitten Jumalaan tai läheisiin suuntautuvaa? Jumalan rakastaminen edellyttää rakkautta, joka tulee lahjana Jumalalta.⁷²

Sama periaate rakkaudesta Jumalan lahjana pätee myös lähimmäisenrakkauteen. Kristittyjen rakkaus ja kyky rakastaa niin lähimmäisiä kuin Jumalaa tulee Augustinuksen mukaan vain ja ainoastaan Jumalalta, koska Jumala on rakkaus. Pelkkä inhimillinen rakkaus lähimmäisiä kohtaan ei ole riittävä, koska siinä tapauksessa ihmisen olisi helppo hylätä Jumala korkeimpana hyvänä ja pitää lähimmäisiä itse tarkoituksena, mikä johtaisi rakkauden vääryyden järjestykseen. Jeesuksen käsky ”rakastakaa toisianne, kuten minä olen rakastanut teitä.” (Joh. 15:12) tarkoittaa Augustinukselle, että Jeesus erottaa rakkautensa, ja samalla kristityiltä vaadittavan rakkauden, luonnollisesta rakkaudesta. Kristuksen rakkauden päämääränä on kaikkien ihmisten johdattaminen Jumalan luo ja samaa rakkautta imitoiden kristittyjen rakkaudella tulisi olla tämä päämäärä.⁷³

⁷¹ Van Bavel 1999, 514–515.

⁷² Van Bavel 1999, 515.

⁷³ Van Bavel 1999, 515.

2.7 Rakkaus ja läheiset

Vaikka Augustinukselle lähimmäisenrakkaus on universaalia, hänen mukaansa rakkaus on erityisen tärkeää etenkin läheisemmissä suhteissa (perhe, ystävät ja välitön lähipiiri). Tämä johtuu siitä, että ihmisen elämässä jotkut ovat monien eri tekijöiden kautta lähempänä kuin toiset ja tällöin helpommin rakastettavissa ja autettavissa. Kristillisen rakkauden tulee olla universaalia, mutta partikulaarista rakkautta ei tarvitse hylätä. Päinvastoin. Augustinus erottaa toisistaan korkeamman, erityisen Pyhän Hengen lahjaa olevan rakkauden, jolla kristittyjen tulee rakastaa, ja luonnollisen, sallitun rakkauden, joka on yhteistä kaikille ihmisille ja jopa eläimille. Luonnolliset rakkaudet painottavat osaltaan sitä, että ihmiset luonnostaan kiintyvät läheisiinsä. Ne ovat paitsi sallittuja myös vaadittuja. Augustinus kirjoittaa: ”[laillinen luonnollinen rakkaus] on inhimillistä, mutta kuten sanoin, se on laillista. Tosin se ei ole laillista vain siinä merkityksessä, että se olisi sallittua; vaan myös siinä merkityksessä, että jos se puuttuu, olet todella suuresti syyllinen.”⁷⁴ Luonnollisella rakkaudella Augustinus viittaa kaikkiin ihmiselämän ihmissuhteisiin perheestä, puolisoista, lapsista ja ystävistä läheisiin ja sukulaisiin asti. Se on niin inhimillistä, että siinä ei Augustinuksella ole juurikaan mitään erityistä, eikä erinomaista ja sen jakavat kaikki ihmiset kansakuntaan, kirkkokuntaan ja uskontoon katsomatta. Kuitenkin luonnollinen rakkaus ei Augustinuksen mukaan riitä ja jumalallinen rakkaus on sitä paljon arvokkaampaa.⁷⁵

Augustinus piti ystävyyttä erittäin tärkeänä, mikä näkyy niin hänen elämässään kuin opetuksissaan. Hän oli koko elämänsä läpi jatkuvassa vuorovaikutuksessa ystäviensä kanssa. Ystävyys oli hänelle jatkuva ilon, lohdutuksen ja seuran lähde ja minne hän menikin, hän ympäröi itsensä niin ystävillä kuin perheenjäsenillä. ”Tässä maailmassa tarpeelliset asiat rajoittuvat näihin kahteen asiaan: hyvinvointi ja ystävyys.”⁷⁶ Ei ole epäilystäkään, etteikö Augustinus pitänyt ystävyyttä rakkautena.⁷⁷

Kuten kaikki rakkaudet, ystävyys ei sinänsä johda hyvyyteen ja oikeaan elämään. Ystävyys voi olla myös haitallista ja johtaa syntiin ja vääryyteen, kuten Augustinus itsekin huomasi. Muistellessaan *Tunnustuksissa* nuoruuden syntejään Augustinus kertoo päärynävarkaudesta ja tunnustaa, ettei olisi tehnyt sitä, elleivät

⁷⁴ s.349 Bradyn (2003, 115) mukaan.

⁷⁵ Brady 2003, 112–113, 115, 116; Van Bavel 1999, .

⁷⁶ s.299D, 1.

⁷⁷ Brady 2003, 89.

hänen ystävänsä olisi olleet mukana. Samalla tavalla ystävyys voi tuottaa myös suurta surua ja huolta. Kuitenkin Augustinus ei pitänyt mahdollisena sitä, että ihminen pystyisi välttämään stoalaisittain kiintymyksen ja ystävien menettämisen tuottamaa surua eikä hän toisaalta edes näytä kannattavan sellaista.⁷⁸

Mielenkiintoista kyllä Augustinus ei juurikaan puhu rakkaudesta avioliitossa. Hän mainitsee sen kyllä puhuessaan sallituista luonnollisista rakkauksista ja todetessaan, että vaimoa on sallittua rakastaa, mutta muuten rakkaus ei juurikaan esiinny hänen avioliiton teologiassaan.⁷⁹ Augustinus ei pitänyt seksuaalisuutta sinänsä syntinä, mutta hän uskoi ihminen seksuaalisen halun olevan syntiinlankeemuksen seurauksena viallista.⁸⁰

Augustinuksen mukaan kaikissa luonnollisissa rakkauksissa tulisi yhtä lailla toteutua rakkauden oikea järjestys. Kaikki läheiset suhteet ovat sallittuja, mutta niissäkin rakkauden täytyy olla alisteista Jumalan rakastamiselle. Ihmisen tulee rakastaa Jumalaa kaikkein eniten ja läheisiä rajatussa mielessä. Rajatussa mielessä ei ilmaise niinkään määrää, vaan järjestystä. Miten paljon ikinä ihminen rakastaakaan läheisiään, Jumalaa on rakastettava enemmän. Jumalan rakkauden on tultava ensin ja sen on pysyttävä suurimpana rakkautena. Tällöin kaikki ihmisen rakkaudet ja suhteet asettuvat oikeaan järjestykseen ja jumalallinen rakkaus ohjaa ihmistä kaikissa hänen suhteissaan. Jumalan rakastaminen ei toteudu Augustinuksen mukaan läheisten rakastamisen kustannuksella, eikä laiminlyöntejä tai vähäistä rakkautta voi perustella Jumalan rakastamisella.⁸¹ Kuten Augustinus sanoo saarnassaan:

Kukaan ei voi vedota yhteen rakkauteen toisen rakkauden kustannuksella, sillä rakkaudessa on kyse vain tästä: se liittää kaiken yhdeksi kokonaisuudeksi, ja jokainen joka siihen tarttuu, tulee osalliseksi tuosta yhdestä, ja niin tuli liittää jokaisen yhdeksi.⁸²

Jumalan rakastaminen ja Jumalan rakastamiseen johdattaminen pysyvät Augustinuksella läheistenkin suhteiden tärkeinä elementteinä. Augustinuksen mukaan kaikissa suhteissa tulisi auttaa muita kohti Jumalaa ja rakastaa Jumalalta tulevalle rakkaudella. Tällä on merkitystä myös eskatologisessa mielessä. Rakkaus jumalallisena lahjana yhdistää ihmisiä kokonaisuudeksi Jumalan alaisuuteen. Toisin sanottuna jumalallinen rakkaus luo ”uusien ihmisten” yhteisön. Tässä yhteisössä vallitsee rakkauden oikea järjestys ja silloin ei ole

⁷⁸ Brady 2003, 89, 94.

⁷⁹ Jeanrond, 2010, 49; Brady 2003, 95.

⁸⁰ Jeanrond 2010, 47–48.

⁸¹ Brady 2003, 113, 114–117.

⁸² eo. lo. tr. 10. 3.

myöskään pelkoa rakkaan menettämisestä. Tämä selittää osaltaan sitä, miksi Augustinukselle on niin tärkeää rakkaudessa muiden ihmisten Jumalan rakastamiseen johdattava puoli.⁸³

2.8 Rakkaus ja Jumala

Veljet, voiko tämän enempää sanoa? Vaikka koko tämän kirjeen sivuilla ei sanottaisi rakkauden ylistykseksi enää mitään muuta, tai vaikka koko Raamatussa ei olisi rakkaudesta tämän enempää, ja kuulisimme siitä Jumalan Hengen äänellä vain nämä sanat: ”Jumala on rakkaus” – ei meidän tarvitsisi etsiä yhtään enempää.⁸⁴

Tämä lainaus valaisee osaltaan sitä, miten keskeisessä asemassa rakkaus on Augustinuksen Jumala-kuvassa. Paitsi saarnassaan Augustinus nojaa vahvasti muuallakin teologiassaan Ensimmäisen Johanneksen kirjeen sanoihin ”Jumala on rakkaus.”(1. Joh. 4:8).

Jumalan ja rakkauden vahva yhteys selittää osaltaan sitä, miksi Augustinuksen rakkauden teologiassa Jumalan rakastaminen läpäisee kaikki muutkin rakkaudet. Rakkaus on Jumalan lahjaa, Pyhän Hengen läsnäoloa ihmisessä. Jumalallinen rakkaus, jolla kristittyjen tulee rakastaa, on osallistumista jumalalliseen rakkauteen, joka ”on” Jumala. Rakkaudessa ihminen ”on” Jumalassa ja Jumala ihmisessä.⁸⁵

Rakkaus ohjaa vahvasti myös Augustinuksen raamatuntulkintaa. Koko Raamatun tarkoituksensa on kasvattaa rakkautta. Tämä toimii myös Augustinukselle raamatuntulkinnan mittarina. Jos rakkaus kasvaa, tulkinta on oikea, mutta jos rakkaus ei kasva, tulkinta ei ole oikea. Augustinus näkee sekä inkarnaation että jumalallisen ilmoituksen tarkoituksena Jumalan rakkauden.⁸⁶

Augustinuksen mukaan Jumalan voi saavuttaa vain rakkauden kautta, koska vain rakkaus voi tuoda ihmisen lähemmäs Jumalaa ja vain rakkaudessa Jumalan läsnäolo ihmisessä voi kasvaa. Mitä lähemmäs Jumalaa ihminen tulee rakkaudessaan, sitä paremmin Jumala tulee ”näkyväksi” ja sitä enemmän ihmisen oma rakkaus ja sen kautta toiminta heijastaa jumalallista rakkautta. Ilman rakkautta usko voi jäädä pelkäksi passiiviseksi asioiden totena pitämiseksi ja toivo ei välttämättä suuntaudu hyviin asioihin tai saa aikaan toimintaa niiden tavoittelemiseksi. Rakkaus sisältään itsessään jo uskon ja toivon. Rakkaus on myös Augustinuksen mukaan ainoa, joka ei katoa. Usko väistyy tietämisen ja tuntemisen tieltä, toivo päättyy, kun sen kohde saavutetaan, mutta rakkaus jää,

⁸³ Brady 2003, 112–113; Van Bavel 1999, 511.

⁸⁴ ep. Io. tr. 7. 4.

⁸⁵ Van Bavel 1999, 510–511, 513.

⁸⁶ Van Bavel, 1999, 510–511.

koska se on paitsi pyrkimystä, myös yhteyttä ja voimaa, joka sitoo rakastajan rakastettuun ja pitää ne yhdessä. Eskatologisesta näkökulmasta taivaassa nimenomaan rakkaus yhdistää pelastetut Jumalaan.⁸⁷

Augustinuksen väite vain Jumalan rakastamisesta puhtaalla *frui*-rakkaudella tai varsinaisena lopullisena päämääränä sinänsä on monimutkainen ja osaltaan myös kritisoitu. Joidenkin tutkijoiden mukaan maallisen rakastaminen *uti*-rakkaudella ja *frui*-rakkaudella *in Deo* merkitsevät sitä, että maallista rakastettua ei Augustinuksen mukaan voi rakastaa aidosti vain hänen itsensä takia. Samalla mikään rakkaus ei pysy rakkautena sinänsä, vaan se on aina liittynään Jumalan rakastamiseen. Toisin sanoen, maallisten rakastettujen rakastaminen on Augustinuksen mukaan vain tilaisuus Jumalan rakastamiselle, ei aitoa rakkautta.⁸⁸ Augustinukselle maallisten rakastettujen rakastaminen tulisi tapahtua aina Jumalaan viitaten. Jos en ole aivan täysin väärin ymmärtänyt, näkisin, että tämä tarkoittaa asennetta, jota kuvaa lause ”Kiitän Luojaani sinusta.” Augustinukselle tärkeää on ymmärtää kaikkien lahjojen todellinen antaja.

⁸⁷ Brady 2003, 121–122; Van Bavel 1999, 510–511.

⁸⁸ Jeanrond 2010, 53.

3 Augustinuksen rakkauden teologia C. S. Lewisin ajattelussa

”Meidän on hyvä tuntea rakkautta; ja parasta meille on tuntea rakkautta parhaimpaan kohteeseen, Jumalaan.”⁸⁹ ”Rakasta Jumalaa: et voi löytää mitään parempaa, jota rakastaa.”⁹⁰ Kun edellisessä osiossa käsittelin Augustinuksen rakkauden teologiaa, pyrin muodostamaan kuvaa, johon lähden nyt seuraavaksi vertaamaan C. S. Lewisin rakkauden teologiaa. Tässä luvussa esitän ensin jonkinlaisen käsityksen Lewisin rakkaudesta yleisesti, mitä Lewisin mukaan rakkaus on, mitä hän siitä ajattelee ja mitkä ovat keskeisimmät termit, joita hän käyttää siitä. Lyhyen esittelyn jälkeen nostan esille erilaisia Lewisin ajatuksia ja teemoja rakkaudesta, joita peilaan ja vertaan Augustinuksen vastaaviin. Tutkin ja tarkastelen, soveltuuko Augustinuksen teologia selittämään ja täydentämään Lewisin ajattelua ja päinvastoin. Osat ajatuksista ovat yhteen sovittamattomia, toiset taas voivat toimia saumattomasti yhteen ja joissakin tapauksissa Lewis voidaan kenties nähdä suoraan ikään kuin jatkavan Augustinuksen ajattelua.

Lewis ei ollut ammattiteologi, kuten hän toistuvasti teksteissään sanoo. Silti hän kirjoitti elinaikanaan paljon teologiaa ja kristinuskoa käsitteleviä tekstejä ja kirjoja. Jopa hänen fiktiiviset tekstinsä, kuten *Narnian tarinat* ja *Ransom*-trilogia, ovat tulvillaan kristillisiä teemoja, symbolisia kuvia ja allegorioita. Lewisin mielikuvituksellisessa ajattelussa vanhat Antiikin myytit, satujen maailma ja sankaritarustot yhdistyvät saumattomasti kristilliseen sanomaan. Lewis luki elinaikanaan valtavan määrän monipuolista kirjallisuutta, josta hän sitten ammensi materiaalia omaan apologeettiseen kirjallisuuteensa.

Lewisin ehdoton vahvuus on hänen tavassaan käsitellä monimutkaisia kristillisen teologian teemoja selkeätajuisesti ja tavallisen kansan ymmärrettäväksi, mikä osaltaan selittää hänen kristillisten kirjojensa suosiota.

3.1 C. S. Lewisin käsitys rakkaudesta

Vaikka Lewis kirjoitti paljon rakkaudesta, hänen teksteistään, edes *Neljästä rakkaudesta* ei näytä löytyvän yhtä eksplisiittistä ja tarkkaa määritelmää sille, mitä rakkaus on. Kuten Augustinuksellakin, rakkaus on Lewisille monimutkainen ja monitulkintainen termi ja hän käyttää sitä monissa erilaisissa yhteyksissä erilaisia asioita tarkoittaen. Yksityiskohtaisesta ja tarkasta määrittelemisestä

⁸⁹ PP, 44.

⁹⁰ Brady 2003, 116

pidättäytyminen voi olla tietoista valintaa Lewisilta, joka toteaaakin Wordsworthia lainaten ”Me murhaamme leikelläksemme.”⁹¹ tai vielä jyrkemmin kirjassaan *The Abolition of Man*: ”Kenties asioiden luonnosta johtuen analyttisen ymmärryksen tulee aina olla basiliski, joka tappaa sen, mitä se näkee ja näkee vain tappamalla.”⁹² Rakkaus ei tyhjene määritelmiin, eivätkä määritelmät tavoita tarkkaan sitä, mistä ne puhuvat, Lewis jättää rakkauden eloon analysoidessaankin.

Erilaiset määritelmät ja taksonomiat toimivat Lewisille havainnollistavina apuvälineinä, eivätkä päämäärinä sinänsä. Kuten esimerkiksi Caroline J. Simon huomauttaa artikkelissaan *On love*, että suosittu tulkinta, jonka mukaan Lewisin ”neljä rakkautta”⁹³ tarkoittaisivat rakkauden olevan neljään olemuksellisesti erilliseen muotoon jakaantunutta, on väärää tulkintaa.⁹⁴ Kaikki rakkaudet esiintyvät harvemmin itsenäisesti ”kemiallisesti puhtaina” muotoinaan ja koettuna ne sekoittuvat ja vaikuttavat toisiinsa. Puhuessaan rakkaudesta Lewis nojaa argumenteissaan vahvasti lukijoidensa kokemuksiin rakkaudesta, eikä siksi kenties koe tarpeelliseksi antaa omaa eksplisiittistä määritelmäänsä rakkaudesta sinänsä, jonka alalajeina neljä rakkautta voitaisiin nähdä.⁹⁵

Rakkauden monimerkityksellisyyttä korostaa se, että siihen liittyy monia erilaisia asioita Lewisilla. Lewis sanoo toisinaan rakkauden olevan pelkkä tunne, mutta Simonin mukaan tämä ei todennäköisesti ole hänen tyhjentävä määritelmänsä edes luonnolliselle rakkaudelle.⁹⁶ Kuten Lewis muistuttaa ”’pelkkä’ on aina vaarallinen sana.”⁹⁷ Kun Lewis toteaa jonkin luonnollisen rakkauden olevan pelkkä tunne, hän toteaa sen yleensä tarkoituksenaan osoittaa rakkaudelle kuuluva paikka ja vastustaa niiden asettamista yhtään korkeammalle. Toisin sanoen hän sekä sanoo rakkauden olevan ”pelkkää” rakkautta, ei mitään, mitä pitäisi kunnioittaa liiaksi.

Siihen, mitkä tekijät tai vaikuttajat liittyvät rakkauteen, Lewis ei tarjoa yhtä yleispätevää ”koko rakkautta” koskevaa vastausta. Rakkaus on kokonaisvaltaista siinä mielessä, että se liittyy kaikkiin ihmisen kokonaisuuden osa-alueisiin ja siksi sitä on mahdoton paikallistaa vain ja ainoastaan yhteen osaan ihmisessä. Siihen kuuluu tunteita, haluja, se voi liittyä merkittävästi ihmisen biologisiin

⁹¹ Simon 2010, 148.

⁹² AM, 54.

⁹³ *Storge, filia, eros ja agape*. Simon 2010, 146, 148.

⁹⁴ Simon 2010, 148.

⁹⁵ Simon 2010, 148.

⁹⁶ Simon 2010, 148.

⁹⁷ FL, 3.

impulsseihin ja tarpeisiin, se voi olla henkistä ja kuitenkin siihen liittyy vahvasti tahto ja valinta. Esimerkiksi *Neljässä rakkaudessa* luonnollisista rakkauksista kiintymys on kaikista rakkauksista ”vaatimattomin” ja ”eläimellisin”, ihmisille ja eläimille yhteinen.⁹⁸ Erokseen kuuluu lihallinen, animaallinen puoli ja henkinen puoli.⁹⁹ Ystävyys on luonnollisista rakkauksista hengellisin, jolla ei juurikaan ole tekemistä ihmisen biologisen puolen kanssa.¹⁰⁰ Kaikki nämä luonnolliset rakkaudet ovat jollain tavalla myös Jumalan rakkauden kaltaisia eli muistuttavat Luojaansa, ”Rakkautta Itse”, mutta se ei tarkoita niiden tulevan tai tuovan ihmistä lähemmäs Jumalaa ilman ulkopuolista apua.¹⁰¹

Tunteet, impulssit ja ihmisen ruumiilliseen puoleen liittyvät asiat eivät vielä määritä rakkautta. Lewisilla rakkauteen kuuluu tärkeänä elementtinä tahto. Se liittyy rakkauteen sisäisenä, mutta myös erillisenä osana. Tämä näkyy, paitsi *Neljässä rakkaudessa* jokaisen rakkauden kohdalla, myös *Tätä on kristinuskossa*. Tahdon tehtävä on tilanteiden mukaan ohjata, hallita ja hillitä rakkauksia, kun ne uhkaavat vääristyä ja muuttua demonisiksi, mutta toisaalta tahtoa tarvitaan patistelemaan ja ylläpitämään rakkauksia siellä missä niitä tarvitaan.¹⁰² Pelkät tunteet ovat alttiita muutoksille ja siksi ilman tahtoa rakkaus ei kestä kauaa. ”Rakkaus tässä toisessa merkityksessä – rakkaus erillisenä ’rakastuneena olemisesta’ – ei ole pelkkä tunne. Se on syvä yhteys, jota tahto pitää yllä ja jota tarkoituksellisesti lujitetaan tottumuksella.”¹⁰³ Tunteet tulevat, menevät ja useimmiten vielä heittelevät ihmisistä riippumatta ja siksi tarvitaan tahtoa, jossa rakkaus voi jatkaa tunteiden hiivuttua. Tunteina ja impulsseina rakkaus ei saa vielä paljoa aikaan, ellei ihminen toimi niiden mukaan. Lewis kiistää yleisen harhaluulon, jonka mukaan rakkauden tunne olisi jotain vastustamatonta. Näistä ihminen tekee valintansa, joiden kautta rakkaus näyttäisi tulevan konkreettiseksi niin hyvässä kuin pahassa.¹⁰⁴

Gilbert Meilaender on hahmotellut Lewisin teksteistä implisiittisen määritelmän rakkaudelle, joka on ”yhteys persoonien välillä, jotka – päästen yli itsen niskoittelevien vaatimusten – voivat synnyttää ja pitää yllä toisen puolesta

⁹⁸ FL, 41.

⁹⁹ FL, 117–118

¹⁰⁰ FL, 74.

¹⁰¹ FL, 11.

¹⁰² FL, 150–151.

¹⁰³ MC, 109.

¹⁰⁴ MC, 111–112.

tekemisen ja vastavuoroisuuden yhteisöä.”¹⁰⁵ Meilaender tunnistaa tämän rakkauden keskeisimmäksi asiaksi itsestään antamisen, mutta tähän määritelmään ja rakkauden ydinkysymykseen Simon tekee kaksi tärkeää lisäystä. Ensinnäkin Lewisille tärkeää on myös rakkaus ei-persoonalliseen. Simonin mukaan Lewisin rakkauden muodostama yhteisö käsittää lopulta koko luomakunnan yhdessä Luojaansa kanssa.¹⁰⁶

Toinen Simonin huomio koskee tarpeen asemaa Lewisin rakkaudessa. Lewisin mukaan itsensä antamista täytyy tasapainottaa terveellä tarpeella, joka ylipäänsä mahdollistaa vastavuoroisuuden. Rakkaudessa niin ihmistä kuin Jumalaa kohtaan tulee olla ”riippuvuuden iloa”, mikä mahdollistaa lähimmäisenrakkauden vastaanottamisen ja Jumalan edessä ”iloisena kerjäläisenä” olemisen.¹⁰⁷

Lewis korostaa Augustinuksen tavoin ihmisen riippuvuutta Jumalasta rakkaudenkin suhteen. Kaikki rakkaudet tulevat Jumalalta ja Jumala ylipäänsä mahdollistaa inhimillisen rakastamisen, samalla tavalla kuin ihmisen koko olemassaolo on Lewisin mukaan jatkuvasti riippuvainen Jumalasta: ”Hän lainaa meille hieman Hänen ajattelukykyään ja siten me ajattelemme: Hän laittaa meihin hieman rakkauttaan ja näin me rakastamme toisiamme.”¹⁰⁸

Lewis käsittelee tarkimmin ja selvimmin luonnollista rakkautta tai rakkauksia kirjassaan *Neljä rakkautta*. Kirjan tarkoitus on kahtalainen. Ensinnäkin Lewis pyrkii osoittamaan luonnollisten rakkauksien hyvyiden. Hän pitää kaikkia luonnollisia rakkauksia pohjimmiltaan hyvinä, jo sen perusteella, että ne ovat luotuja. Lewisin mukaan kaikessa luodussa on jotain jälkiä Luojaista ja samalla tavalla luonnolliset rakkaudet muistuttavat jokainen jollain tavalla ”Rakkautta Itse” eli Jumalaa. Lewis tarkastelee kutakin rakkautta erikseen ja pyrkii osoittamaan sen, mitä ne voivat parhaimmillaan olla. Toisaalta Lewis pyrkii osoittamaan, että ne ovat myös alttiita väärinkäytölle ja vääristymille, jotka pahimmillaan voivat olla hyvinkin vakavia.¹⁰⁹

Mikään Lewisin erilaisista termeistä ei viittaa määritelmällisesti tai olemuksellisesti hyvään tai pahaan rakkauteen. Lewis on hyvin paljon jälleen

¹⁰⁵ Tarkkuuden vuoksi liitän tähän lainauksen sen alkuperäisessä englanninkielisessä muodossaan. ”love is ‘a relation among persons which – overcoming the recalcitrant claims of self – can generate and maintain a community of vicariousness and reciprocity.” Meilaender 1978, 62 Simonin (2010, 149) mukaan.

¹⁰⁶ Simon 2010, 148–149.

¹⁰⁷ Simon 2010, 149.

¹⁰⁸ MC, 57.

¹⁰⁹ Simon 2010, 146.

Augustinuksen linjoilla pitäessään mielessä, että kaikki rakkaudet voivat yhtä lailla olla pahoja tai hyviä. Neutraaleja ne eivät kuitenkaan ole, sillä rakkaus sinänsä on hyvää jo pelkästään siitä johtuen, että se on luotua.¹¹⁰ Rakkauden pahuus tai hyvyys ei riipu rakkaudesta sinänsä, vaan rakastajasta, siitä mitä ihminen sillä tekee. Kuten Lewis kirjoittaa *Kärsimyksen ongelmassa*: ”Ja se on läpikotaisin hyväksytty, että ihmisellä on vapaa tahto ja näin ollen kaikki hänelle annetut lahjat ovat kaksiteräisiä.”¹¹¹

Simonin mukaan Lewis jaottelee rakkauksia, joskus eksplisiittisesti, toisinaan implisiittisesti, ainakin neljän eri parametrin mukaan. Nämä parametrit ovat ”(1) Rakkaus ali-persoonalliseen vs. rakkaus äärelliseen persoonaan vs. rakkaus Jumalaan; (2) luonnollinen rakkaus vs. yliluonnollinen rakkaus; (3) Tarverakkaus vs. lahjarakkaus vs. arvostusrakkaus; (4) kiintymys vs. ystävyys vs. eros vs. kristillinen rakkaus.”¹¹² Jos tarkastellaan rakkautta olemuksellisesti, kenties suurin ero vallitsee toisessa Simonin muotoilemassa parametrissa. Luonnolliset rakkaudet ovat selvästi Lewisille jotain muuta kuin yliluonnollinen tai jumalallinen rakkaus. Merkittävää tässä on se, että Augustinus tekee täsmälleen samanlaisen jaon, mutta toisin kuin Lewis, hän ei jaottele missään vaiheessa luonnollisia rakkauksia erilaisilla termeillä. Molemmat myös sanovat hyvin painokkaasti, että luonnollinen rakkaus ei yksin riitä.

3.2 Jumala ja Rakkaus

Rakkaus on Lewisin Jumala-käsityksessä keskeisessä roolissa siitäkin huolimatta, että Lewis varoittaa tulkitsemasta Ensimmäisen Johanneksen kirjeen sanoja ”Jumala on rakkaus” (1. Joh. 4:8) tarkoittamaan myös, että rakkaus on Jumala.¹¹³ Tämä varoitus toistuu sekä *Neljässä rakkaudessa* että *Tätä on kristinuskossa*. Molemmilla kerroilla Lewis käyttää sitä varoittaakseen Ensimmäisen Johanneksen kirjeen sanojen yleisestä väärinkäytöstä. Tässä käytössä sanoilla ”Jumala on rakkaus” yritetään pyhittää rakkaus, millainen tahansa, missä tahansa se ilmenee, joka kenties jo tiedetään vääräksi.¹¹⁴ Tämä kuitenkin eroaa Lewisin mukaan täysin siitä, mitä lause tarkoittaa kristittyjen mukaan: ”He [kristityt]

¹¹⁰ Simon 2010, 146–147.

¹¹¹ PP, 119.

¹¹² Simon 2010, 148.

¹¹³ FL, 8; MC, 174.

¹¹⁴ MC, 174.

uskovat, että rakkauden elävä, dynaaminen toiminta (*activity*) on ollut käynnissä Jumalassa ikuisesti ja on luonut kaiken muun.”¹¹⁵

Lewis käyttää Augustinuksen tavoin raamatunjaetta ”Jumala on rakkaus” vahvana argumenttina Jumalan Kolminaisuuden puolesta. *Tätä on kristinuskossa* Lewis selittää hyvin paljon Augustinuksen linjoilla olevaa argumentointia käyttäen, mitä ”Jumala on rakkaus” tarkoittaa ja miten se viittaa Kolminaisuuteen.¹¹⁶ Lewis argumentoi Isään ja Poikaan viitaten, että rakkaudessa on pakko olla vähintään kaksi, rakastaja ja rakastettu, koska rakkaus on jotakin, jota jollakulla on jotakuta kohtaan.¹¹⁷ Jos siis Jumala on rakkaus, Jumalassa on pakko olla vähintään kaksi.¹¹⁸ Lewisin ajattelun taustalla on ajatus Jumalan ikuisuudesta, eli Lewisille ajan ulkopuolella olemisesta, ja toisaalta Jumalan muuttumattomuudesta. Näin ollen, jotta voidaan sanoa, että ”Jumala on rakkaus”, Jumalassa on oltava enemmän kuin pelkkä yksi, koska ”jos Jumala olisi yksi persoona (*person*), siinä tapauksessa ennen kuin maailma luotiin, Hän ei ollut rakkaus.”¹¹⁹ Lewis on tässä ajattelussaan hyvin lähellä Augustinuksen *De Trinitatessa* esittämää pohdintaa rakkauden kolminaisuudesta ja Kolminaisuuden rakkaudesta, että on perusteltua kysyä, onko Lewis lukenut *De Trinitaten*. Samaa pohdintaa esittää myös Charles Ross artikkelissaan *C. S. Lewis, Augustine and the rhythm of the Trinity*. Ross näkee mahdollista viittaamista *De Trinitaten* kirjan 15 lukuun 17, muttei myöskään ole varma, onko Lewis lukenut sitä.¹²⁰ Vieläpä tätä kohtaa aiemmin Lewis antaa täysin Augustinuksen *De Trinitatessa* esittämien psykologisten triadien linjoilla kulkevaa pohdintaa mielestä ja mielikuvista selittäessään sitä, miten Jumala voi olla ikuisuudessa Isä ja Poika ja miten Isä synnyttää Pojan ikuisuudessa. Lyhyesti sanottuna: tässä ajatuksessa sekä Augustinus että Lewis viittaavat siihen, miten jokin voi olla jonkin seuraus, mutta samanaikainen, eli kun mieli ajattelee jotain (esimerkiksi kirjaa tai punaista elefanttia), ajattelu ja ajatus ovat samanaikaisia.¹²¹

Neljässä rakkaudessa Lewis esittää hyvin samanlaisia pohdintoja ”Rakkaudesta Itse” tarkoittaen tällä Rakkautta, joka on Jumala, rakkautta

¹¹⁵ MC, 175.

¹¹⁶ Ross 2012, 16.; MC, 174–175.

¹¹⁷ Vrt. Trin. 8.10: ”Rakkaus tarkoittaa jotakuta, joka rakastaa ja jotakin, jota rakastetaan rakkaudella. Näin sinulla on kolme, rakastaja, se mitä rakastetaan ja rakkaus.”

¹¹⁸ MC, 174; PP, 20.

¹¹⁹ MC, 174.

¹²⁰ Ross 2012, 16.; MC, 174–175.

¹²¹ MC, 173.

”jumalallisena energiana.”¹²² Rakkaudessa itsestään antaminen nousee esille myös Jumalan kohdalla. Isä antaa itsensä Pojalle ja Poika itsensä Isälle.¹²³

Jumalan rakkaus on puhtaasti lahjarakkautta, koska Jumalassa ei ole minkäänlaista tarvetta. *Kärsimyksen ongelmassa* Lewis käyttää Augustinuksen tavoin Platonin määritelmää rakkaudelle ”Inhimillinen rakkaus, kuten Platon meille opettaa, on köyhyyden – tarpeen tai puutteen – lapsi; sen aiheuttaa todellinen tai oletettu hyvä rakastetussa, jota rakastaja tarvitsee tai haluaa.”¹²⁴ Jumalan rakkautta ei sen sijaan aiheuta kohteen hyvyys, vaan Jumala, Hyvyys itse, aikaansaa kohteensa hyvyyden ”rakastaen sen ensin olemassaoloon ja sitten oikeaan, joskin johdettuun (*derivative*), rakastettavuuteen.”¹²⁵

3.2.1 Charity – Kristillinen rakkaus

”Jokainen kristitty olisi samaa mieltä, että ihmisen hengellinen terveys on suoraan verrannollinen hänen rakkauteensa Jumalaa kohtaan.”¹²⁶ Puhuessaan *Neljässä rakkaudessa* luonnollisista rakkauksista Lewis painottaa, että ne eivät yksinään riitä, eivät pysy edes itsenään, ellei niitä auta, ohjaa, hillitse, kannusta ja ennen kaikkea hallitse jokin korkeampi rakkaus. Tätä korkeampaa rakkautta, Jumalan rakkautta, Jumalan rakastamista, lähimmäisenrakkautta ja rakkautta kristillisessä mielessä Lewis nimittää sanalla *charity*.¹²⁷

Lewis käyttää englannin kielen sanaa *charity* sen alkuperäisemmässä, latinan *caritaksesta* tulevaa merkitystä.¹²⁸ Lewis kommentoi *Tätä on kristinuskossa* sanan nykyistä merkitystä ja sitä, mitä se on alun perin merkinnyt.¹²⁹ *Charity* merkitsee Lewisille ”rakkautta kristillisessä mielessä”, mikä tarkoittaa, että se ei ole pelkkää hyväntekeväisyyttä, eikä toisaalta *pelkkää* lähimmäisenrakkautta. Lewis käyttää sanaa *charity* merkitsemään kristillistä rakkautta, jumalallista rakkautta ja lähimmäisenrakkautta, mikä tekee *charityn* kutsumisen vain yhdellä termillä hankalaksi. Sama näkyy myös käännöksissä. Lewisin kirjojen suomentajilla on ollut jonkinlaisia vaikeuksia sanan määrittelyssä ja kääntämisessä. *Neljässä rakkaudessa* tätä rakkautta koskeva luku on käännetty

¹²² FL, 162.

¹²³ PP, 88.

¹²⁴ PP, 43.

¹²⁵ PP, 43; ks. FL, 162.

¹²⁶ FL, 3.

¹²⁷ Simon 2010, 154-155.

¹²⁸ Myös Brady kommentoi lyhyesti *caritaksen* alkuperäistä merkitystä verrattuna *charityn* nykyiseen merkitykseen. Brady 2003, 81-82.

¹²⁹ MC, 129.

sanalla ”Lähimmäisenrakkaus”.¹³⁰ *Tätä on kristinuskon* suomenkielisessä painoksessa suomentaja on jättänyt koko *charityn* alkuperäistä *caritas*-merkitystä koskevan osan pois(!) kenties pitäen sitä vain englannin kielen ongelmana.¹³¹ En allekirjoita sanan kääntämistä pelkästään lähimmäisenrakkaudeksi. Lewisin tekstien valossa näyttäisi pikemminkin siltä, että lähimmäisenrakkaus on seurausta *charitysta* tai *charityn* todeksi elämistä, kuin sen tyhjentävä määritelmä. *Charitylla* Lewis tarkoittaa sekä kristillistä rakkautta, lähimmäisenrakkautta, ihmisen rakkautta Jumalaa kohtaan että Jumalan rakkautta ihmistä kohtaan.¹³² Lewis ei käytä *Neljässä rakkaudessa*¹³³ missään vaiheessa sanaa *agape* kenties tehden samalla tietoisesti pesäeroa Anders Nygrenin ajatuksiin ja toisaalta samalla Lewisin voidaan nähdä lähestyvän Augustinusta ja kirkkoisän *caritas*-termiä.¹³⁴

Charity eroaa selkeästi luonnollisista rakkauksista. *Tätä on kristinuskossa* Lewis määrittää *charityn* ”ei tunteiden, vaan tahdon tilaksi; se tahdon tila, joka meillä on luonnostamme itseämme kohtaan, ja joka meidän on opeteltava muita kohtaan.”¹³⁵ Kuten Simon huomauttaa, Lewisin *charity* ja sen vastakohtana demoninen rakkaus tai hillitön (*inordinate*) rakkaus tulee hyvin lähelle Augustinuksen *caritas–cupiditas*-teemaa.¹³⁶

3.2.2 ”Sietämätön kohteliaisuus” – Jumalan rakkaus ihmistä kohtaan

Jumalan rakkaus ihmistä kohtaan näyttäytyy langenneelle ihmiselle Lewisin mukaan ”sietämättömänä kohteliaisuutena”. Tällä Lewis tarkoittaa sitä, että Jumala haluaa rakkaudessaan ihmisen parasta, haluaa kohteelleen hyvää, mutta ihminen, langenneesta luonnostaan johtuen, tyytyisi huomattavasti vähempään.¹³⁷ Tällöin kuitenkin, kuten Lewis monessa kohtaa huomauttaa, ihminen toivoessaan

¹³⁰ NR, 166.

¹³¹ Jos verrataan suomennosta ja alkuperäistä, suomennos poistaa osan kyseisen kappaleen keskeltä. Seuraavassa *Mere Christianityn* lainauksessa olen alleviivannut osat, jotka löytyvät suomenkielisestä käännöksestä. Loput on jätetty pois. ”*First, as to the meaning of the word. ‘Charity’ now means simply what used to be called ‘alms’ – that is, giving to the poor. Originally it had a much wider meaning. (You can see how it got the modern sense. If a man has ‘charity’, giving to the poor is one of the most obvious things he does, and so people came to talk as if that were the whole of charity. In the same way, ‘rhyme’ is the most obvious thing about poetry, and so people come to mean by ‘poetry’ simply rhyme and nothing more.) Charity means ‘Love, in the Christian sense’. But love, in the Christian sense, does not mean an emotion.*” MC, 129.

¹³² Ks. Simon 2010, 146; MC, 129, 132.

¹³³ Kirjallisessa versiossa ainakin. Alkuperäisistä radiopuheista en osaa sanoa mitään.

¹³⁴ Ks. Simon 2010, 154.

¹³⁵ MC, 129.

¹³⁶ Simon 2010, 153, 154–155.

¹³⁷ PP, 33.

rakkautta, joka jättäisi hänet rauhaan, ei toivo enempää rakkautta, vaan vähemmän.¹³⁸

Lewis nojaa käsityksessään ihmisen nykyisestä tilasta ja syntiinlankeemuksesta hyvin vahvasti ja suoraan Augustinuksen syntiinlankeemuksen tulkintaan:

Pyhä Augustinus on kuvannut tämän synnin tulokseksi ylpeydestä, liikkeestä, jossa luotu (eli olemukseltaan riippuvainen olento, jonka olemisen perusta ei ole olennossa itsessään, vaan toisessa) yrittää asettua omilleen, olla olemassa itselleen.¹³⁹

Syntiinlankeemuksen seurauksena ihmisen oma hyvä ja Jumalan hänelle tarkoittama hyvä eivät enää kohtaa. Useassa kohdin Lewis kuvaa ihmisen haluavan nykytilassaan vain jäädä omaan rauhaansa, elää itse itselleen, vaikka Jumala on tarkoittanut ihmisen elävän Jumalaa varten.¹⁴⁰

Tähän ihmisen nykyiseen tilaan Jumalan rakkaus on ”sietämätön kohteliaisuus”. Jumala haluaa rakkaudessaan tehdä ihmisestä sellaisen, miksi Hän on ihmisen tarkoittanut, ei sellaisen, mikä ihminen haluaisi omissa oloissaan olla. Lewis kommentoi osaltaan oman aikansa – ja osaltaan Lewisin kommentti on viiltävän sopiva myös nykyaikaan – käsitystä, jonka mukaan rakkaus olisi pelkkää kiltteyttä, joka haluaa vain kohteensa olevan iloinen, mutta ei piittaa siitä, millainen kohde on. Lewis kritisoi tätä ja osoittaa ajattelun ongelmat:

Me haluamme tosiasiaissa ei niinkään Isän taivaassa, vaan isoisän taivaassa – seniilin hyväntahtoisuuden, joka, kuten sanotaan, ’tykkäsi nähdä nuorten ihmisten pitävän hauskaa’ ja jonka suunnitelma universumille oli yksinkertaisesti se, että jokaisen päivän päätteeksi voitaisiin todella sanoa ’kaikilla oli hauskaa’.¹⁴¹

Jumalan rakkaudesta ihmistä kohtaan Lewis antaa neljä toisiaan täydentävää esimerkkiä, jotka havainnollistavat osaltaan sitä, että rakkaus määritelmällisesti haluaa kohteensa hyvää ja täydellistämistä ja että Jumalan rakkaus ei voi olla pelkkää kiltteyttä. Nämä analogiat ovat artistin rakkaus työtään kohtaan, ihmisen rakkaus koiraa kohtaan, isän rakkaus poikaansa kohtaan ja miehen rakkaus naista kohtaan.

Vaikka Lewis toteaaakin, että rakkaus tässä mielessä on oikeastaan sanan määritelmän venyttämistä, analogia artistin rakkaudesta maalaustaan kohtaan alleviivaa ennen kaikkea ihmisen asemaa Jumalan luomana. Lewis kirjoittaa ”Me olemme, ei metaforisesti vaan todellisuudessa, jumalallinen taideteos, jotain,

¹³⁸ PP, 35, 36, 41.

¹³⁹ Lewis viittaa *civ.Dei* 14.13. Ross (2012, 10) huomauttaa Lewisin muuttavan Augustinuksen käyttämän kuvan korkeudesta ja korottamisesta ”omilleen asettumiseksi”. PP, 69.

¹⁴⁰ MC, 178.

¹⁴¹ PP, 31.

jonka Jumala valmistaa ja näin ollen jotakin, jonka suhteen Hän ei tule olemaan tyytyväinen, ennen kuin siinä on tietty luonne.”¹⁴² Työ, jota artisti rakastaa todella, hänen elämänsä suuri työ, on sellainen, jonka suhteen artisti – tai Jumala – ei voi olla tyytyväinen ennen kuin on tehnyt kaikkensa sen täydellistämiseksi. Taideteokselle täydellisyyden tavoittelu ja kaikki sen eteen nähty vaiva tuo sen kohteliaisuuden sietämättömyyden:

Voi kuvitella tietoisin maalauksen, sen jälkeen kun sitä on hangattu ja raavittu ja aloitettu uudelleen kymmenettä kertaa, toivovan, että se olisi vain pikkukuvaluonnos, jonka tekeminen olisi ohi minuutissa. Samalla tavalla, on luonnollista meillä toivoa, että Jumala olisi suunnitellut meitä varten vähemmän kunniakkaan ja vähemmän uuvuttavan kohtalon; mutta silloin, emme toivo enempää rakkautta, vaan vähemmän.¹⁴³

Analogia ihmisen rakkaudesta eläintä kohtaan nostaa Lewisin mukaan tärkeimmiksi havainnoiksi sen, että tässä kuvassa rakkauden muuttava ”sietämätön” toiminta ei ole pääosin sen kohdetta (koiraa) varten, vaan ihminen kouluttaa koiran palvelemaan itseään ja jotta hän voisi rakastaa koiraansa. Samaan aikaan kuitenkin koiran intressejä ei hylätä. Tässä analogiassa ihminen ikään kuin nostaa koiran korkeammalle tasolle, kouluttaa siitä ikään kuin persoonan, jotta se voi palvella häntä ja jotta hän voi samalla rakastaa sitä.¹⁴⁴ Koiralle koulutus voi kuitenkin tuntua kaikkea muuta kuin hyvältä:

Koiranpennun mielestä koko prosessi näyttäisi, jos se olisi teologi, herättävän syvää epäluuloja ihmisen ”hyvyyden” suhteen: mutta täysikasvuisella ja täysin koulutetulla koiralla, joka on suurempi, terveempi ja pitkäikäisempi kuin villi koira, ja ikään kuin armon kautta päästetty sisälle kokonaiseen kiintymysten, uskollisuuksien, kiinnostusten ja mukavuuksien maailmaan, jotka ovat kokonaan sen eläimellisen kohtalon tuolla puolen, ei olisi tällaisia epäluuloja.¹⁴⁵

Lewisin mukaan koiralle tällaista kohtelua annetaan sen takia, että se on niin korkealla luonnon asteikossa, että sen tekeminen täysin rakastettavaksi on sen arvoista. Kuitenkin prosessissa tehdään koirasta jotain, mikä ei siltä luonnostaan onnistu. Vaiva, joka koiran kouluttamisen prosessissa nähdään, on suoraan verrannollinen koiran arvoon. Langennut ihminen haluaisi samalla tavalla jäädä mieluummin langenneen luontonsa tilaan. Tällöin kuitenkin Lewisin mukaan jälleen ihminen toivoo vähemmän rakkautta, eikä enemmän.¹⁴⁶

Kolmas Lewisin esimerkki on isän ja pojan välinen rakkaus. Isä tietää poikaansa paremmin, mikä tälle on hyväksi ja yrittää kasvattaa pojastaan hyvää.

¹⁴² PP, 34.

¹⁴³ PP, 35.

¹⁴⁴ PP, 35–36.

¹⁴⁵ PP, 36.

¹⁴⁶ PP, 36.

Tämä esimerkki täsmentää sitä, että Isän rakkaus on autoritaarista ja pojan vastarakkaus on tottelevaista.¹⁴⁷

Viimeinen Lewisin analogia on miehen ja naisen välinen rakkaus, jossa uskottomastakin vaimosta halutaan tehdä täydellinen. Lewis painottaa tällä analogialla rakkauden täydellistävää puolta: ”Rakkaus, omassa luonnossaan, vaatii rakastetun täydellistämistä; pelkkä ’kiltteys’, joka sietää kohteessaan kaikkea paitsi sen kärsimistä, on tässä suhteessa täysin vastakohta rakkaudelle.”¹⁴⁸

Jumalan rakkauden täydellistävä ja hyvää haluava vaikutus löytyy vahvana myös Augustinukselta. Jumala ei anna välttämättä ihmisen tahdon mukaisia asioita, mutta hän antaa niitä asioita, jotka ovat välttämättömiä pelastuksen kannalta. Lewisin tavoin Augustinus käyttää myös värikkäitä analogioita tämän kuvaamiseen. Hän kuvaa Jumalaa lääkärinä, joka tahtoo ihmisen parasta, mutta leikkauksen ollessa kesken, hän ei kuuntele potilaansa valitusta.

Opetelkaa siis pyytämään Jumalalta, että jätätte itsenne lääkärin haltuun. Hän tietää kyllä, mitä tekee. Kerro hänelle avoimesti sairautesi, niin hän antaa siihen lääkkeen. Pidä sinä vain kiinni rakkaudesta. Lääkärisi tahtoo näet leikata ja polttaa. Jos alat huutaa kesken leikkauksen eikä sinua kuulla, kun polttaminen ja kärsimys on käynnissä, Jumala kuitenkin tietää, mihin saakka kuolio ulottuu.¹⁴⁹

Myös Augustinuksella Jumalan rakkaus on muuttavaa, täydellistävää rakkautta, joka rakastaa kohteensa kauniiksi:

Hän rakasti ensin meitä emmekä me kykene sellaiseen rakkauteen. Hän rakasti jumalattomia, ja samalla teki tyhjäksi jumalattomuutemme. Hän rakasti jumalattomia, mutta ei kutsu jumalattomuuteen.¹⁵⁰

3.2.3 Lähimmäisenrakkaus

Lähimmäisenrakkauden suhteen Lewis on hyvin paljolti samoilla linjoilla Augustinuksen kanssa. Lewisin ajatuksista on mahdollista tunnistaa sama lähimmäisenrakkauden toiminnan kahtiajako, joka Augustinuksellakin esiintyy. Kristittyjen tulee pitää huolta lähimmäistensä tämänpuoleisesta olemisesta. Kuitenkin tämä ei yksinään riitä ja kristityn vastuulla on huolehtia myös ihmisen sielusta.¹⁵¹

Lewis on Augustinuksen kanssa samaa mieltä siitä, että lähimmäisenrakkauden tätä elämää koskevassa puolessa pitää auttaa kaikkia avuntarvitsijoita kahdella tavalla. Ensinnäkin heitä pitää auttaa heidän hädässään ja ahdingoissaan juuri nyt. Toiseksi, auttamisen tulee pyrkiä poistamaan

¹⁴⁷ PP, 36–37.

¹⁴⁸ PP, 38.

¹⁴⁹ ep. Io. tr. 6.8.

¹⁵⁰ ep. Io. tr 7.7.

¹⁵¹ MC, 86.

avuntarve. Kuitenkin Lewis toteaa: ”Jos joku ajattelee, että tästä seurauksena voi lopettaa köyhille antamisen sillä välin, hän on eronnut kristillisestä moraalista.”¹⁵² Lewis ei anna suoraa ohjetta, kuinka paljon köyhälle pitäisi antaa omastaan, mutta hän kuitenkin toteaa, että jos hyväntekeväisyys ei tunnu omassa mukavuudessa, se ei ole tarpeeksi. Läheisten auttaminen saattaa vaatia vielä enemmän.¹⁵³

Silti kristillinen auttaminen ei saa tyytyä pelkkään maalliseen hyvään:

Meidän täytyy yrittää, kaikilla valtamme ulottuvilla olevilla lääketieteen, opetuksen, taloustieteen ja politiikan keinoilla, tuottaa maailma, jossa mahdollisimman moni ihminen voisi kasvaa ’kivaksi’; aivan kuten meidän tulee yrittää saada aikaan maailma, jossa kaikilla on tarpeeksi ruokaa. Mutta meidän ei pidä luulla, että vaikka onnistuisimme tekemään kaikista kivoja, olisimme pelastaneet heidän sielunsa.¹⁵⁴

Kristillisessä rakkaudessa Lewis näkee itserakkauden toimivan tärkeänä mallina lähimmäisenrakkauteen. Se antaa mallin lähimmäisen oikeaan rakastamiseen eli tavalla, jossa rakastetaan syntistä, mutta vihataan syntiä. Lähimmäisenrakkaus liittyy myös Lewisilla Augustinuksen tavoin vahvasti Jumalan rakastamiseen. Lewis antaa hienoista viitettä Augustinuksen lähimmäisenrakkauden toteuttamisen järjestyksestä:

Voin toistaa ’Tee toisille niin kuin tahtoisit itsellesi tehtävän’, kunnes olen naamastani musta, mutta en voi todella toteuttaa sitä, ennen kuin rakastan lähimmäistäni niin kuin itseäni: enkä voi oppia rakastamaan lähimmäistäni niin kuin itseäni, ennen kuin opin rakastamaan Jumalaa: enkä voi oppia rakastamaan Jumalaa muuten kuin oppimalla tottelemaan Häntä.¹⁵⁵

Tottelemisella Lewis viittaa rakkauden kaksoiskäskyyn ja kultaiseen sääntöön. Lähimmäisenrakkaus on Lewisille tahtoa, joka alistuu Jumalan tahtoon ja on kuuliainen Jumalalle. Se ei merkitse lämpimiä tunteita, vaan tahtoa ja toimintaa. Tunteita tulee, jos on tullakseen, mutta ihminen ei voi niitä synnyttää¹⁵⁶

Lewisin ajattelusta voidaan löytää samanlaisia perusteluita lähimmäisenrakkaudelle kuin Augustinukselta. Lähimmäistä tulee rakastaa, koska hän on toinen ihminen,¹⁵⁷ lähimmäistä rakastaessaan kristitty rakastaa Jumalaa, koska Jumala on läsnä ihmisessä¹⁵⁸ ja lähimmäisenrakkaus on Jumalan käskyn tottelemista.¹⁵⁹

Lähimmäisenrakkaudessa pelkkä hyväntekeväisyys ei riitä, vaan kristityn tulee maallisella vaelluksellaan pitää huolta myös lähimmäisensä tuonpuoleisesta

¹⁵² MC, 86.

¹⁵³ MC, 86.

¹⁵⁴ MC, 86.

¹⁵⁵ MC, 87.

¹⁵⁶ MC, 132–133.

¹⁵⁷ MC, 131.

¹⁵⁸ FL, 165.

¹⁵⁹ MC, 132–133.

tulevaisuudesta, siitä kulkeeko lähimmäinen taivaaseen vai helvettiin. Ihmisen velvollisuutena on johdattaa mahdollisimman moni ihminen yhtä lailla samaa päämäärää, Jumalaa kohti. Esimerkiksi saarnassaan *Weight of Glory* Lewis käyttää itselleen tyypillistä mielikuvitukseen vetoavaa kuvakieltä huomauttaessaan jokaisen lähimmäisen mahdollisesta ”jumaluudesta” tai demonisuudesta. Jokainen lähimmäinen eli jokainen ihminen on mahdollinen kaunis jumala tai jumalatar tai vaihtoehtoisesti hirvittävä kadotettu.¹⁶⁰

”Kunnian taakka” ei koske pelkästään omasta kunniastaan huolehtimista, vaan suurin ja painokkaimmin muistettava taakka on lähimmäisen kunnia. Joka hetki jokainen ihminen auttaa lähimmäistään kohti jompaakumpaa päämäärää ja siksi Lewisin mukaan kristityn tulisi tiedostaa tämä kaikissa kanssakäymisissään:

Ei ole olemassa *tavallisia* ihmisiä. Et ole koskaan puhunut pelkälle kuolevaiselle. Valtiot, kulttuurit, tieteet, sivilisaatiot – nämä ovat kuolevaisia, ja niiden elämä on meille kuin sääsksen. Mutta kuolemattomat ovat niitä, joiden kanssa vitsailemme, työskentelemme, menemme naimisiin, joita kohtaan olemme töykeitä ja käyttämme hyväksi – kuolemattomia kauhuja tai iankaikkisia loistokkuuksia.¹⁶¹

Tästä voidaan kenties nähdä upea kuva *Suuressa avioerossa*, jossa eräs pelastetuista, suuri pyhimys, vaikka maallisessa elämässä täysin tuntematon, tulee kohtaamaan kadotettua miestä. Hänen mukanaan kulkee suuri joukko iloitsevia ja laulavia pelastettuja, miehiä ja naisia, poikia ja tyttöjä ja lisäksi eläimiä ja erilaisia henkiä.¹⁶² Kertoja-minän ja George MacDonaldin hahmon välinen dialogi kertoo, että pyhimystä, Sarah Smithia, seuraavat pelastetut ovat ”hänen poikiaan ja tyttäriään”, jotka olivat kohdanneet hänet hänen maanpäällisessä elämässä.

Lewis kuvailee MacDonaldin suulla:

”Hänen äiteytensä oli erilaista lajia. Ne, jotka sen kohtasivat, menivät takaisin luonnollisten vanhempiensa luokse rakastaen heitä enemmän. Harva mies katsoi häneen muuttumatta, tietystä miehestä, hänen rakastajikseen. Mutta se oli sen lajin rakkautta, joka teki heistä, ei vähemmän uskollisia, vaan uskollisempia heidän omille vaimoilleen.”¹⁶³

Tässä voidaan kenties nähdä Lewisin rikkaan mielikuvituksen tarjoamaa kuvaa siitä, miten oikea kristillinen rakkaus huolehtii myös lähimmäisen pelastuksesta. Olisi houkuttelevaa ajatella, että tämän kaltainen kuva olisi Lewisin keino kuvata sitä, mitä Augustinus tarkoitti sillä, että luonnollisissa rakkauksissa oikea rakkaus on sellaista, jossa rakastettuja johdatetaan myös jakamaan sama korkeimman hyvän päämäärä, Jumala.

¹⁶⁰ WG, 105.

¹⁶¹ WG, 105–106.

¹⁶² Lewis viittaa ”Beatricensa” George MacDonaldin suulla kylläkin Miltoniin kulkueessa sinänsä, mutta huomioni kiinnittyy siihen, mitä viittauksen jälkeen sanotaan. GD, 117–120.

¹⁶³ GD, 119.

3.3 Rakkauden päämääränä Jumala

Minun tulee pitää itsessäni elossa halu (*desire*) todellista kotimaatani kohtaan, jota en tule löytämään ennen kuin vasta kuoleman jälkeen; En saa ikinä sallia sen peittyvän lumeen tai käännettävän sivuun; minun täytyy tehdä elämäni tärkeimmäksi päämääräksi sinnikkäästi siihen toiseen maahan jatkamisen ja auttaa muita tekemään saman.¹⁶⁴

Samalla, kun rakkaudella on vahva merkitys Lewisin käsitykseen Jumalasta, myös kääntäen Lewisin Jumala-käsityksellä on vahvat seuraukset hänen käsitykseensä rakkaudesta. Lewisin rakkauden ajattelussa on selkeitä yhtymäkohtia tai samankaltaisuuksia Augustinuksen rakkauden teologian *uti-frui*-ajatteluun. Augustinukselle Jumalan tulisi olla ainoa, jota rakastetaan lopullisena päämääränä ja kaiken muun rakkauden ja rakastamisen tulisi olla tälle rakkaudelle alisteista. Tämän ajattelunsa tukemiseksi Augustinus kehitti jaon *uti*- ja *frui*-rakkauksien välille. Hänelle on tärkeää, että ihminen ei pidä mitään muuta rakkautta tai mitään muuta asiaa Jumalaa tärkeämpänä ja siksi tähdensi, että kaikki rakastaminen täytyy tapahtua kullekin asialle sen oman arvon mukaisesti ja tällöin Jumalan ollessa korkein hyvä *summum bonum*, ainoastaan Jumala on *frui*-rakkauden arvoinen ja ihmisen lopullinen päämäärä, kaiken hyvän lähde.

Lewisin ajattelussa voidaan nähdä suoria viitteitä Augustinukselta tulevaan *ordo caritatis*-ajatteluun. Augustinuksen tavoin Lewis näkee Jumalan korkeimpana tai absoluuttisena hyvänä (*summum bonum*) ja samalla kaiken muun hyvän lähteenä.¹⁶⁵

Ihminen on luotu sekä rakastamaan Jumalaa, että Jumalan rakkauden kohteeksi.¹⁶⁶ Tätä vasten Lewis pitää ihmisen hengellistä terveyttä suoraan verrannollisena hänen rakkauteensa Jumalaa kohtaan.

Minkä tahansa itsesi ulkopuolisen asian rakastaminen ja ihaileminen on yhden askeleen ottaminen pois täydestä hengellisestä (*spiritual*) hävityksestä; vaikkakin me emme tule olemaan terveitä niin kauan kuin rakastamme ja ihailemme jotakin muuta enemmän kuin rakastamme ja ihailemme Jumala.¹⁶⁷

Kärsimyksen ongelmassa Lewis esittää ajatuksen siitä, että kärsimyksen merkitys on muistuttaa ihmistä tämänpuoleisen elämän väliaikaisuudesta. Koettelemusten tehtävä on herätellä ihmistä muistamaan, että maailma ei ole tarkoitettu hänen kodikseen, hän on vain läpikulkumatkalla. Lewis antaa esimerkin siitä, minkä pitäisi olla ihmisen mielentila jatkuvasti: ”Muistutan itselleni, että kaikkien näiden lelujen ei ole koskaan tarkoitettu omistaa sydäntäni,

¹⁶⁴ MC, 137.

¹⁶⁵ PP, 43.

¹⁶⁶ PP, 40–41.

¹⁶⁷ MC, 127.

että minun oikea hyväni on toisessa maailmassa ja minun ainoa oikea aarre on Kristus.”¹⁶⁸ Ihminen on kuitenkin luonnostaan taipuvainen unohtamaan tämän.

Lewis painottaa sitä, että ihmisellä on vapaa tahto, joka tarkoittaa, että ihminen ei välttämättä tavoittele sitä, mikä tekisi hänet onnelliseksi. Lewisin mukaan vapaa tahto mahdollistaa ylipäänsä aidon rakkauden ja ikuisen onnen mahdollisuuden, mutta toisaalta vapaa tahto merkitsee myös sitä, että ihminen on vapaa käyttämään vapauttaan väärin. Jumala on ihmiselle tarkoitettu korkein hyvä, elämän päämäärä ja rakkauden kohde, johon kaikki muut rakkaudet tulisi suhteuttaa, mutta ihminen saattaa tyytyä aivan liian vähään tai hän tahtoo paljon vähempää, kuin mihin hän voisi yltää ja mitä Jumala ihmiselle tarjoaa:

Herramme pitää halujamme ei liian vahvoina, vaan liian heikkoina. Me olemme laimeita olentoja, hölmöilemme alkoholilla ja seksillä ja kunnianhimolla, kun ääretöntä iloa tarjotaan meille, kuin tietämätön lapsi, joka haluaa jatkaa mutakakkujen tekemistä slummissa, koska hän ei pysty kuvittelemaan, mitä tarjous lomasta meren äärellä tarkoittaa.¹⁶⁹

Ihminen vapaasta tahdosta on suorana seurauksena mahdollisuus pitää jotakin muuta asiaa Jumalaa parempana ja itsensä asettaminen Jumalan rakastamisen edelle. Lewis kuvaa ihmistä kompassina, jonka neula voi päättää, osoittaako se Pohjoiseen.¹⁷⁰ Lewisin mukaan kaikki inhimillinen kärsimys ja kurjuus ovatkin seurausta siitä, että ihminen etsii itselleen todellista onnea Jumalan ulkopuolelta, mutta sellaista ei ole olemassakaan.

Lewisilla usein toistuva teema ihmisen tyytymisestä liian vähään on hyvin lähellä Augustinuksen *uti-frui*-ajattelua. Syntiinlankeemuksen takia ihmisellä on suuri vaara erehtyä pitämään maallisia hyviä lopullisina hyvinä.

Toisaalta kääntäen Jumalan rakastaminen korkeimpana hyvänä mahdollistaa maallisiin hyviin pääsemisen paremmin kuin ihmisen pelkkä itsekkyyys. Puhuessaan toivosta teologisena hyveenä Lewis sivuaa samaa ajatusta siitä, että jos ihminen tähtää alempaan hyvään korkeamman hyvän kustannuksella, hän ei saa pitää kumpaakaan. Hän kumoo ajatuksen, jonka mukaan kristillinen taivasusko ja –toivo olisi pelkkää eskapismia ja antaa muutaman esimerkin kristityistä, jotka kaikki saivat aikaan merkittäviä muutoksia parempaan maailmassa, ”juuri siksi, koska heidän mielensä täytti ajatukset taivaasta.”¹⁷¹ Hän

¹⁶⁸ PP, 106–107.

¹⁶⁹ WG, 96.

¹⁷⁰ MC, 212.

¹⁷¹ MC, 134.

vetää johtopäätöksen: ”Tähtää taivaaseen ja saat maailman ’kaupanpäälliseksi’: tähtää maailmaan ja et saa kumpaakaan.”¹⁷²

Maallinen hyvä ei voi tehdä ihmistä lopullisesti onnelliseksi. Aivan kuten Augustinuskinkin sanoo, ihminen kaipaa Lewisin mukaan pysyvää onnellisuutta ja ennen kaikkea turvallisuutta, mutta sitä on loppujen lopuksi mahdotonta löytää tästä elämästä. Lewisin mukaan kärsimys ja sen mahdollisuus palvelevat myös tarkoitusta. Ne muistuttavat siitä, että ihmisen koti on toisessa maailmassa. Maailmasta on mahdoton löytää pysyvää turvallisuutta, mutta elämässä riittää kuitenkin iloja. Tässä on syynsä:

Emme ole koskaan turvassa, mutta meillä on runsaasti hauskaa ja jonkin verran ekstaattista iloa. Ei ole vaikea nähdä miksi. Turva, jota me kaipaamme, opettaisi meidät lepuuttamaan sydämemme tässä maailmassa ja nostaisi esteen Jumalaan palaamisellemme: muutamalla iloisen rakkauden hetkellä, maisemalla, sinfoniolla, iloisella tapaamisella ystävien kanssa, kylvyllä tai jalkapallopelillä ei ole sellaista taipumusta.¹⁷³

Ihminen on matkalla Jumalan luokse ja tätä matkaa ei voi unohtaa, eikä jäädä matkan varrelle. Tässä Lewis on jälleen hyvin lähellä Augustinusta. Maailmasta ja luodusta saa nauttia¹⁷⁴ ja maailmasta saa iloita, mutta mihinkään maalliseen ei saa tyytyä niin, että sen takia unohtaisi oikean päämäärän.

Samankaltaisuutta löytyy myös kielikuvien puolelta. Lewis kirjoittaa: ”Isämme virkistää meitä matkamme varrella muutamalla viihtyisällä majatalolla, mutta ei kannusta meitä pitämään niitä koteinamme.”¹⁷⁵ Augustinus käyttää samanlaisia kuvia saarnatessaan:

Näettekö, veljet, kuinka monta asemaa olemme jo ohittaneet: mikään niistä ei ole ollut päämäärämme. Me käytämme niitä hyväksi kuin matkustajat ja levähdämme niissä hetken kuin tienvarsien kievareissa ja jatkamme sitten matkaa.¹⁷⁶

Niin Augustinuksen kuin Lewisin mukaan kristitty ei voi unohtaa olevansa matkalla, kulkevana kohti päämäärää, oikeaa kotimaataan. Palataan hetkeksi Augustinuksen käyttämään kuvaan matkustamisesta. Kotimaahan päästäkseen pitää käyttää erilaisia kulkuvälineitä sinne päästäkseen ja todellinen kotimaa tuo pysyvän ja lopullisen onnen. Kuitenkin ihminen voi jäädä matkan varrelle, jos matkustaminen ja kulkuneuvot viehättävät häntä niin, että hän ei haluakaan matkansa päättyvän, vaan hän jää matkustamaan.

¹⁷² MC, 134.

¹⁷³ PP, 116.

¹⁷⁴ Nauttia merkityksessä käyttää, ei nauttia *frui*-merkityksessä.

¹⁷⁵ PP, 116.

¹⁷⁶ ep.Io.tr. 10.6.

Samanlaisesta Lewis antaa *Suuressa avioerossa* esimerkin kertoessaan ”piispallisen haamun” ja hänen pelastuneen ystävänsä kohtaamisesta.¹⁷⁷ Piispallisen haamun virhe oli luulla kulkuvälinettä päämääräksi sinänsä. Hän rakasti, tai rakastaa, tiedon etsintää, toivossa kulkemista ja ajatusten vapaata leikkiä enemmän kuin Jumalaa, jonka luokse pääsemiseen piispan rakastamat asiat ovat vain välineitä. Rakkautensa takia piispa on oikeastaan jäänyt vain matkan varrelle, eikä taivaankaan nähdessään osaa ymmärtää tulleen määränpäähän, koska ei enää osaa haluta päästä perille.¹⁷⁸

3.3.1 ”That our affections kill us not, nor dye.”

Pam, Pam – mikään luonnollisista tunteista ei ole korkea tai alhainen, pyhä tai epäpyhä itsessään. Ne ovat kaikki pyhiä, kun Jumalan käsi on ohjaksissa. Ne kaikki menevät pilalle, kun ne lähtevät omilleen ja tekevät itsestään epäjumalia.¹⁷⁹

Lewis analysoi *Neljässä rakkaudessa* kunkin luonnollisen rakkauden erityisiä ansioita, mitä ne voivat parhaimmillaan olla ja miten omalta osaltaan voivat toimia Jumalan rakkauden kuvana ja kristillisen rakkauden välineenä. Kuitenkin kirjan ja analyysin punaisena lankana toimii kaksi toistaan tasapainottavaa ajatusta: Ensimmäisen Johanneksen kirjeen sanat ”Jumala on rakkaus” (1. Joh. 4:8) ja Denise de Rougemontin ajatus ”Rakkaus lakkaa olemasta demoni vasta silloin, kun se lakkaa olemasta jumala” tai Lewisin muotoilemana ”Se alkaa olla demoni heti, kun se alkaa olla jumala.”.¹⁸⁰ Näin ollen tässä voidaan nähdä selvää viittausta myös Augustinukseen. Luonnolliset rakkaudet ovat sinänsä hyviä jo pelkästään siksi, että ne ovat Jumalan luomia, mutta niillä on vaara muuttua pahoiksi. Miten luonnolliset rakkaudet sitten lankeavat? Mikä tekee luonnollisesta rakkaudesta väärää?

Kaikilla luonnollisilla rakkauksilla on Lewisin mukaan taipumus tai vaara vaatia itselleen jumalallista arvovaltaa tai nousta jumaliksi. Lewis pyrkii osoittamaan vääräksi harhaluulon, että tämä vaatimus syntyisi vain silloin, kun luonnolliset rakkaudet olisivat jotenkin alimmillaan tai kurjimmillaan. Se, mihin Lewis kiinnittää huomion, on, että tämä vaatimus esiintyy kunkin rakkauden kohdalla vasta silloin kun ne esiintyvät puhtaimmillaan ja parhaimmillaan. Tällöin ja vasta tällöin ne voivat vaatia jumalallista arvovaltaa tai palvontaa, koska vasta

¹⁷⁷ GD, 34–43.

¹⁷⁸ GD, 40–41.

¹⁷⁹ GD, 100.

¹⁸⁰ FL, 8.

silloin niiden vaatimus on perusteltua.¹⁸¹ Silloin Lewisin mukaan niiden äänellä ”on tapana kuulostaa siltä kuin se olisi itse Jumalan tahto.”¹⁸²

Kuitenkin mielenkiintoinen yhtymäkohta Augustinukseen on erityisesti se, että kun rakkaus kohoaa korkeuksiin ja siitä tehdään jumala ja samalla demoni, se lakkaa olemasta varsinaista rakkautta. Siitä on tullut rakkauden sijaan ”monimutkainen vihan muoto”, kuten Lewis kuvailee, vaikka edelleen ihmiset nimittävät sitä rakkaudeksi. Kohotessaan korkeuksiin rakkaudesta tulee riivaaja, joka tuhoaa itsensä ja tekee samalla onnettomaksi sekä rakastajan että rakastetun tai rakastettujen joukon.¹⁸³

Yhdistävä piirre demonisissa rakkauksissa on itsekkyyys. Demonisessa rakkaudessa rakastajan ja rakastetun tarpeet, halut ja hyvät eivät kohtaa. Ihmisen omat itsekkäät tavoitteet kätkeytyvät luonnollisten rakkauksien naamioiden alle ja voivat myrkyttää jopa lahjarakkauden. Mikään luonnollisista rakkauksista ei ole turvassa siltä.¹⁸⁴

Lewis toistaa useissa eri kohdissa ”rakastavaisten liioittelua”, jonka mukaan rakastavaiset ”voisivat syödä toisensa”. Langenneesta eroksesta puhuessaan Lewis toteaa tämän tulevan hyvin lähelle totuutta.¹⁸⁵ Mielenkiintoista on, että Augustinus käyttää myös samanlaista mielikuvaa kuvatessaan langennutta *cupiditas*-rakkautta. Tässä rakkaudessa ”rakkauden” kohde on kuin paistetut rastaat herkkusuulle:

”Joku kysyy nyt, miten rastaia rakastetaan. No siten, että niiltä viedään henki ja sitten ne kulutetaan. – kun sanomme rakastavamme jotain syötävää, meidän rakkautemme kuluttaa sen loppuun ja me saamme ruuasta lisää voimia. Eihän nyt hyvänen aika ihmisiä pidä rakastaa tällä tavalla, ikään kuin kuluttajina!”¹⁸⁶

Lewisin ajatukset langenneesta rakkaudesta näyttävät olevan lähellä Augustinuksen ajatuksia hyvästä ja pahasta rakkaudesta. Augustinuksella ajatus liittyy rakkauden sisäiseen motiiviin, josta seuraavat joko, kaikki hyvät teot rakkauden ollessa oikeaa tai kaikki pahat teot rakkauden ollessa himoa. Kuten Lewisilla Augustinuksen *cupiditas* on rakkauden langennut muoto, joka ei enää ole rakkautta.

Mikä sitten tekee rakkaudesta demonisen? Augustinus määritteli *cupiditaksen* sielun liikkeeksi, jolla ”nautit itsestäsi ja lähimmäisistäsi ja kaikesta

¹⁸¹ FL, 8–9.

¹⁸² FL, 8.

¹⁸³ FL, 8–10.

¹⁸⁴ Simon 2010, 150.

¹⁸⁵ FL, 148.

¹⁸⁶ ep. Io. tr. 8.5.

muusta ruumiillisesta Jumalasta piittaamatta.”¹⁸⁷ *Caritas* ja *cupiditas* eroavat toisistaan siinä, miten ne suhtautuvat Jumalaan. Demonisen ja oikean rakkauden suhteen Lewis näyttää olevan hyvin samoilla linjoilla. Lewis on tuntenut Augustinuksen rakkauden järjestyksen sekä tarkoittaen hyvien asioiden hierarkiaa, jonka mukaan jokaiselle asialle annetaan se määrä rakkautta, kuin on sopivaa.

Lewis viittaa suoraan Augustinukseen kirjassaan *The Abolition of Man*:

Pyhä Augustinus määrittää hyveellisyyden (*virtue*) olevan *ordo amoris*, kiintymysten (*affections*) järjestyksessä oleva tila, jossa jokaiselle kohteelle annetaan sen kaltaista ja asteista rakkautta, joka kullekin on sopivaa (*appropriate*).¹⁸⁸

Väärä rakkaus johtuu siitä, että rakkaus on kohtuutonta (*inordinate*), mistä Lewis huomauttaa: ”Kohtuuton (*inordinate*) ei tarkoita ’riittämättömän varovaista’. Eikä se tarkoita ’liian isoa’. Se ei ole määrällinen termi. On todennäköisesti mahdotonta rakastaa ketään ihmistä yksinkertaisesti ’liian paljon’.¹⁸⁹ Lewis näyttäisi tässä kuitenkin nyökkäävän Augustinuksen suuntaan ja viittaavan Augustinuksen rakkauden järjestykseen. Lewis toteaaakin, että ”epäjärjestyksen” tai ”kohtuuttomuuden” (*inordinacy*) aiheuttaa nimenomaan Jumalan rakkauden pienuus: ”Saatamme rakastaa häntä liikaa *verrattuna* rakkauteemme Jumalaa kohtaan; mutta se on Jumalan rakkaudemme pienuus, ei ihmisen rakastamisen suuruus, joka aiheuttaa kohtuuttomuuden.”¹⁹⁰

Jos seuraamme Lewisin *The Abolition of Man*issa viitoittamaa – tai oikeastaan nootittamaa – polkua, löydämme mielenkiintoisen kohdan Augustinukselta tähän ajatukseen verrattavaksi: ”Näin on myös minkä tahansa luodun asian kanssa. Vaikka se on hyvää, sitä voidaan rakastaa sekä hyvin että huonosti – hyvin, kun asianmukaista järjestystä noudatetaan ja huonosti, kun tuota järjestystä häiritään. Laitoin tämän idean kerran pieneen hymniin pääsiäiskynttilälle: Kaikki on hyvin vahassa, sillä Jumala, joka teki sen sellaiseksi on hyvä; eikä ihminen voi sitä pilata, mutta hänen sydämensä voi rakastaa Jumalaansa liian vähän, vahaa liikaa.”¹⁹¹ Lewisilla saattaa hyvinkin olla tämä Augustinuksen ajatus mielessään kertoessaan sitä, mistä luonnollisten rakkauksien hillitömyys tulee.

¹⁸⁷ doct. chr. 3.16 Nisulan (2008, 196) mukaan.

¹⁸⁸ AM, 15. Lewis viittaa tässä suoraan civ. Dei kohtiin 9.5, 11.28 ja 15.22. AM, 15n3.

¹⁸⁹ FL, 156.

¹⁹⁰ FL, 156–157.

¹⁹¹ civ. Dei 15. 22.

3.3.2 ” –nor dye” – Charity ja rakkauden järjestys

”Kun Jumala saapuu (ja vain silloin), puolijumalat voivat jäädä.”¹⁹² Lewisin mukaan Jumalan rakkauden ja luonnollisten rakkauksien välillä vallitsee kilpailu, jota ihmisen ei ole lupa unohtaa. Puhuessaan Jumalan rakkauden ja luonnollisten rakkauksien välisestä kilpailusta Lewis on samaa mieltä Augustinuksen kanssa siinä, että luonnollisten rakkauksien on oltava oikeassa, alisteisessa suhteessa Jumalan rakkauteen ja että Jumalan rakastamisen on oltava hallitseva, ihmisen elämää ja rakkauksia määrittävä rakkaus. Tämä rakkauksien järjestys ei toteudu automaattisesti ja ihmisen on tehtävä töitä sen toteutumisen eteen, tosin ei ilman apua. Lewisille suurempi haaste ihmiselle on päästä yli omasta itsestä edes maalliseen rakkauteen asti. Tästä syystä Lewisin mukaan on vaarallista painottaa Jumalan rakastamisen ensisijaisuutta, koska sen seurauksena voi olla luonnollisten rakkauksien tahallinen laiminlyönti. Todennäköisempi vaara ei siis löydy vielä ”maallinen rakastettu vastaan Jumala”-akselilla, vaan ”minä vastaan toinen”-akselilla.¹⁹³ Lewis kirjoittaa:

On vaarallista painottaa ihmiselle velvollisuutta päästä maallisen rakkauden tuolle puolen, kun hänen todellinen vaikeutensa piilee sinne asti pääsemisessä. Ja on epäilemättä tarpeeksi helppoa rakastaa kanssa-luotua vähemmän ja kuvitella, että tämä tapahtuu siksi, että olemme oppimassa rakastamaan Jumalaa enemmän, kun todellinen syy voi olla sangen erilainen.¹⁹⁴

Lewis perustelee kahdella syyllä päätöstään käsitellä tätä keskeistä ja hänen mukaansa erittäin tärkeää kilpailuasetelmaa vasta kirjansa loppupuolella. Ensinnäkin, kuten edeltävä lainaus osoittaa, se ei ole se, mistä useimpien tarvitsee aloittaa, koska jo maallinen rakkaus on riittävän suuri haaste. Osaltaan tässä voidaan nähdä Lewisin historiallisen kontekstin vaikutusta. Lewis eli aikana, jolloin modernissa maailmassa individualismi ja oman onnen tavoittelua korostettiin hyvin paljon, eikä siksi liene ihme, että Lewis näkee juuri omasta itsekkyydestään pääsemisen nykyihmiselle vaikeammaksi. Toisaalta tässä voidaan nähdä myös Lewisin syntiinlankeemuskäsityksen vaikutusta, jonka Lewis taas lainasi suoraan Augustinukselta.¹⁹⁵

Toiseksi Lewisin mukaan kilpailuasetelmien korostaminen ei ole ensisijaista, koska luonnolliset rakkaudet ovat arvottomia nousemaan ”Itse Rakkauden” korvaajiksi, kuten Lewis on osoittanut koko kirjan aikana. Luonnolliset rakkaudet voidaan hänen mukaansa havaita riittämättömiksi jo siinä,

¹⁹² FL, 152.

¹⁹³ NR, 168–170.

¹⁹⁴ FL, 151.

¹⁹⁵ PP, 69.

miten ne tarvitsevat jotain itseään suurempaa pelkästään pysyäkseen oikeina rakkauksina. Luonnolliset rakkaudet tarvitsevat Jumalalle alamaisuutta pysyäkseen puhtaina tai oikeastaan edes elossa.¹⁹⁶

Kun Augustinus puhuu Jumalan rakastamisen ensisijaisuudesta, hän ei tarkoita tällä muiden rakkauksien vähentämistä. ”Kukaan ei voi vedota yhteen rakkauteen toisen rakkauden kustannuksella, sillä rakkaudessa on kyse vain tästä: se liittää kaiken yhdeksi kokonaisuudeksi, ja jokainen, joka siihen tarttuu, tulee osalliseksi tuosta yhdestä, ja niin tuli liittää jokaisen yhdeksi.”¹⁹⁷ Lewisin mukaan Jumalan rakastamisen ensisijaisuudessa ei ole kyse kahden erilaisen tunteen intensiteetistä, vaan uskollisuudesta.¹⁹⁸ Samaa voisi soveltaa myös Augustinuksen tulkintaan.

Lewis kuvaa kysymystä Jumalan rakastamisesta ensisijaisesti kysymykseksi uskollisuudesta. Jumalan rakastaminen antaa kaikkiin muihin rakkauksiin ehdon: ”’Jumalan alaisuudessa’ tai ’niin pitkälle kuin korkeampi Rakkaus sallii’.”¹⁹⁹ Kuitenkin mielenkiintoinen ero Augustinukseen erityisesti luonnollisten rakkauksien ihmissuhteiden osalta on Lewisin ajatus, että tämä rakkauden järjestys tulisi paljastua, mieluummin implisiittisesti, mahdollisimman aikaisin, jottei erimielisyyksien esiintyessä avioliittoa tai ystävyyttä pääse edes syntymään. Kun eteen tulee tilanne, jossa ihminen joutuu valitsemaan Jumalan rakkauden vaatimusten ja luonnollisten rakkauksien vaatimusten välillä, on jo liian myöhäistä kertoa salatusta todellisesta uskollisuudesta.²⁰⁰ Augustinus taas painotti, että rakkaus ei ole oikeaa, ellei se pyri johdattamaan rakastettuja Jumalan luo, sillä muuten se ei pidä huolta ihmisen sielusta.

Jumalan rakkaus ihmisen korkeimpana rakkautena asettaa kaikki muutkin ihmisen rakkaudet oikeisiin mittasuhteisiin. Tämä pätee sekä Augustinuksella että Lewisilla. Lewisin mukaan demoninen asenne ”kaikki rakkauden tähden” on merkki siitä, että rakkaus ”ei ole oikeassa suhteessa Rakkauteen Itse.”²⁰¹ Kaikki luonnolliset rakkaudet tarvitsevat nimenomaan alamaisuutta Jumalan rakkaudelle: ”Jopa niiden itsensä tähden rakkauksien täytyy alistua olemaan toiseksi tärkeimpiä asioita, jos ne aikovat pysyä sellaisina, kuin ne haluavat olla.”²⁰²

¹⁹⁶ FL, 152.

¹⁹⁷ ep. Io. tr. 10.3

¹⁹⁸ FL, 157.

¹⁹⁹ FL, 160.

²⁰⁰ FL, 160.

²⁰¹ FL, 161.

²⁰² FL, 152.

Itsensä varaan jätettyinä kaikki rakkaudet muuttuvat lopulta demonisiksi. Tällä Lewis ei tarkoita, että luonnolliset rakkaudet olisivat jotenkin arvottomia, vaan että ”ne ovat korkeampia kumartuessaan.”²⁰³ Jumalan rakkauden tai Jumalan korkeimpana hyvänä rakastaminen aikaansaa sen, että ne pystyvät kasvamaan ja ne saavat jatkaa elämistään. Kun Lewis sanoo, että ihmistä on kenties mahdotonta rakastaa liikaa ja että Jumalan rakkauden alaisuudessa luonnolliset rakkaudet saavat olla paremmin itsejensä, hänellä saattoi olla mielessä Augustinuksen ajatus: ”Vain kun Luoja rakastetaan oikein, eli kun Häntä rakastetaan sinä, mitä Hän on, ja kun mitään luotua ei rakasteta Hänen sijastaan, ei voi olla liikaa rakkautta.”²⁰⁴

²⁰³ FL, 152.

²⁰⁴ civ. Dei, 15.22.

4 Oliko Lewis eri mieltä Augustinuksen kanssa?

Kuten tämäkin tutkielma osoittaa, Lewisin ajatukset rakkaudesta pohjaavat suuresti Augustinuksen ajatuksiin. Kuitenkin *Neljän rakkauden* viimeisessä luvussa puhuessaan Jumalan rakastamisen ja luonnollisten rakkauksien suhteesta Lewis kritisoi suoraan Augustinusta.²⁰⁵ Lewis puhuu tällöin tärkeästä aiheesta ja erimielisyydestään huolimatta, hän käyttää nerokkaasti Augustinuksen *Confessiones* oman ajattelunsa tarpeisiin. Useat tutkijat ovat jo tutkineet kyseistä kohtaa ja huomaan itsekin olevani pakotettu kantamaan tähän aiheeseen oman korteni.

4.1 ”Yksi väärä menetelmä, jonka huomaan olevani pakotettu hylkäämään”

Ensin on tarpeen käydä läpi, mistä on oikein kyse. Puhuessaan *Neljän rakkauden* viimeisessä luvussa vääristä tavoista suhtautua luonnollisten rakkauksien ja Jumalan rakastamisen väliseen kilpailusuhteeseen Lewis kertoo ”vavisten” kuuluisan erimielisyytensä Augustinuksen kanssa. Hän kuvailee Augustinuksen surua ystävänsä²⁰⁶ kuoleman johdosta ja esittää Augustinuksen vetämän johtopäätöksen:

Tämä on seuraus siitä, hän [Augustinus] sanoo, kun antaa sydämensä jollekin muulle kuin Jumalalle. Kaikki ihmiset kuolevat. Älä anna onnesi riippua jostain, minkä voit menettää. Jos rakkauden tulisi olla siunaus, sen on oltava ainoalle Rakastetulle, joka ei koskaan kuole.²⁰⁷

Lewis pitää tätä hyvin järkevänä, varovaisuutena ja laskelmointina rakkautta kohtaan. Siinä pidättäydytään rakkaudesta, joka voi jonain päivänä johtaa sydänsuruihin ja kärsimykseen.²⁰⁸

Kuitenkin järkevyyks ei tarkoita, että se olisi oikein. Lewis sanoo rakkaudessa laskelmoinnin vetoavan hänen omaa etua tavoittelevaan luontoonsa, ei omaantuntoonsa. Kylmä laskelmointi on lähempänä itsekkyyttä kuin Jumalan rakastamista, eikä Lewis usko Kristuksen vahvistavan opetuksessaan ihmisen luonnollista taipumusta ”turvallisiin sijoituksiin”. Lewis kritisoi tällaista kylmää valikoimista rakkaudessa:

Epäilen, onko minussa mitään, mikä miellyttäisi häntä vähemmän kuin tämä. Ja kuka voisi mahdollisesti alkaa rakastaa Jumalaa tällaisen harkitsevaisuuden

²⁰⁵ FL,

²⁰⁶ Ystävän, jonka Lewis virheellisesti nimeää Nebridiukseksi, vaikka Augustinus ei mainitse ystävänsä nimeä ks. Lepojärvi (2015, 77). Myös Markuksen (1999, 500) taulukko Augustinuksen elämänvaiheista osoittaa, että ”ystävän kuolema” tapahtui vuonna 375 tai 376, kun taas Nebridiuksen kuolema sattui samoihin aikoihin Augustinuksen pojan Adeodatuksen kuoleman aikoihin vasta vuosien 388–390 tienoilla.

²⁰⁷ Lewis viittaa *Confessiones*in neljännen kirjan kymmenenteen lukuun. FL, 153–154.

²⁰⁸ FL, 154.

perusteella – koska turvallisuus (niin sanoakseni) on parempi? Kuka voisi edes sisällyttää sen rakkauden perusteiden joukkoon? Valitsisitko vaimon tai ystävän – jos siihen tullaan, valitsisitko koiran – tässä hengessä?²⁰⁹

Lewisin mukaan tällaista laskelmointia ei voi tapahtua edes rakkauden sisällä, vaan se on mahdollista vain rakkauden ulkopuolelta käsin. Jopa rakastettua oman onnen yli suosiva väärä *eros* muistuttaa Lewisille enemmän Jumalan rakkautta.²¹⁰

Lewis toteaakin, ettei Augustinuksen opetus kuulosta kristilliseltä ensinkään:

Uskon, että tämä kohta *Tunnustuksissa* on vähemmän osa Pyhän Augustinuksen kristinuskoa ja pikemminkin krapulaa niistä korkeamielisistä pakanafilosofioista, joiden parissa hän kasvoi. Se on lähempänä stoalaista 'apatiaa' tai uusplatonilaista mystiikkaa kuin kristillistä rakkautta (*charity*).²¹¹

Tähän Lewis antaa vielä raamatullisia esimerkkejä, joista näkee, että Kristus ja Paavali surivat menetyksiä ja rakastivat partikulaarisesti.²¹²

Lewis toteaakin: ”Ei ole pakotietä Pyhän Augustinuksen ehdottamalla tavalla. Ei myöskään millään muullakaan tavalla. Ei ole olemassa turvallisia sijoituksia.”²¹³ Rakkauteen kuuluu sydämen särkymisen vaara, jonka voi välttää vain kylmettämällä ja kovettamalla sydämen ja olemalla rakastamatta. Kuitenkin seuraukset ovat vakavat ja täysi rakkaudettomuus vie ihmisen lopulta helvetiin.²¹⁴

4.2 Erimielisyys vai väärintulkinta?

Oliko Lewis oikeassa Augustinuksen tulkinnassaan? Asiasta voidaan olla montaa mieltä. Jason Lepojärvi huomauttaa väitöskirjassaan, että Augustinuksen ajattelussa on paljon monimerkityksellisyyksiä, jotka antavat materiaalia sekä Lewisin tulkinnan tukemiseen että sen kumoamiseen. Tästä syystä varmaa vastausta on vaikea antaa.²¹⁵

Mistä Lewis tarkalleen kritisoi Augustinusta? Tarkemmin tekstiä analysoiden Lewisin kritiikistä nousee kaksi tasoa. Lewis kritisoi Augustinuksen esittämästä tavasta rakastaa vain Jumalaa ensinnäkin sen kautta *partikulaarisessa rakkaudessa laskelmointia* sydämen särkymisen pelossa ja toisekseen *apatian tavoittelua*.

Jos kysymyksessä Lewisin tulkinnan oikeellisuudesta tarkastellaan Augustinuksen teologiaa rajoittumatta pelkästään *Confessionesin* tarjoamaan

²⁰⁹ FL, 154.

²¹⁰ FL, 154.

²¹¹ FL, 155.

²¹² FL, 155.

²¹³ FL, 155.

²¹⁴ FL, 155–156.

²¹⁵ Lepojärvi 2015, 80.

kuvaan, vastaus on kyllä ja ei. Kyllä, koska Augustinus todella tarkoittaa sitä, että jos todellinen onnesi on riippuvainen maallisesta ja katoavasta hyvästä, jopa ihmisestä, se tuo kurjuutta. Ei, koska Augustinuksella todellinen ja lopullinen onni eroaa maallisesta onnesta.

Kun Augustinus puhui ystävänsä kuoleman aiheuttamasta tuskasta ja siitä, mitä se opetti hänelle, hän ymmärsi tuskansa johtuvan vääränlaisesta rakkaudesta. Hän oli rakastanut ystävänsä yksin Jumalalle kuuluvalla rakkaudella. Hän oli rakastanut ystävänsä ikään kuin hänen ystävänsä ei koskaan kuolisi.²¹⁶ Jumalalle kuuluva rakkaus on Augustinukselle lopullista ja pysyvää onnea, lepoa etsivää rakkautta.

Lepojärvi tulkitsee väitöskirjassaan, että Lewisin kritiikin kohteena on Augustinuksen käsitys, jonka mukaan suru olisi aina merkinä epäjärjestyksessä olevasta (*inordinate*) rakkaudesta, jota välttääkseen ihmisen tulee olla rakastamatta partikulaarisesti. Erimielisyys koskee siis inhimillisen rakkauden haavoittuvaisuutta ja partikulaarisuutta.²¹⁷ Lepojärvi pitää todennäköisenä vaihtoehtona, että Lewis ymmärtää Augustinusta väärin, muttei anna ehdotonta väitettä suuntaan eikä toiseen juuri Augustinuksen monitulkintaisuudesta johtuen. Kuitenkin jos kyseessä onkin erimielisyys, Lepojärven mukaan se ei ole kovin suuri. Lepojärvenkin väitöskirjasta paljastuu viitteitä siitä, että Augustinukselle kyseinen *Confessionesin* kohta ei niinkään liittynyt rakkauden kohteiden *valintaan*, vaan rakkauden *laatuun* ja *tapaan*, jolla rakastetaan.²¹⁸

4.3 Erimielisyys vai jotain aivan muuta?

Kuitenkin Augustinusta tarkasteltuani olisin halukas tuomaan uutta näkökulmaa tähän keskusteluun. En kysy, ymmärsikö Lewis Augustinusta väärin, koska kysymys voi mahdollisesti olla jopa aiheeton. Sen sijaan kysyn, *miksi* Lewis nostaa esille Augustinuksen kohdan? Mitä tarkoitusta varten Lewis lainaa kyseistä *Confessionesin* kohtaa? Onko kyseessä ensinkään erimielisyys kahden ajattelijan välillä, vai voisiko kysymys olla jostain muusta?

Confessionesin sijaan kiinnitän huomiota *De civitate Dei*hin ja tarkemmin sen neljännen luvun yhdeksänteen lukuun²¹⁹. Vaikka en osaa sanoa

²¹⁶ Brady 2003, 91.

²¹⁷ Lepojärvi 2015, 52.

²¹⁸ Lepojärvi 2015, 52–53.

²¹⁹ Kyseinen yhdeksäs luku on sangen pitkä, ja tätä käsitellessäni ajatusteni kulun dokumentointi vaikeutuu, koska *De civitate Dei*hin sektioviitatessa tarkkuus rajoittuu kirjan ja luvun tarkkuudelle. Siitä huolimatta se voi ikävä kyllä olla paras tähän tarkoitukseen sopiva, joten pyydän kärsivällisyyttä.

varmuudella, mitkä *De civitate Dei*n kirjat Lewis on lukenut, voisi ainakin olettaa tai luulla, että hän on lukenut sen kokonana. Kuitenkin voidaan täydellä varmuudella tietää, että Lewis on lukenut juuri kyseisen neljännen toista kirjan ja vieläpä kauan ennen kuin *Neljä rakkautta* oli edes työn alla, sillä Lewis lainaa sitä ja antaa siihen vieläpä suoraan viitteet muutamissa kohdin pitkin teostaan *Kärsimyksen ongelma*. Ellei Lewis ole lukenut *De civitate Dei*tä valikoiden, voimme hyvällä omallatunnolla olettaa, että Lewis on lukenut myös nyt esille nostamani luvun. Tätä lukua tarkastelen nyt ja peilaan sitä Lewisin ajatuksiin, jotka hän nosti taidokkaasti esille Augustinuksen *Confessionesin* kannustamana.

*De civitate Dei*ssä Augustinus pohtii negatiivisia tunteita ja stoalaista *apatheia*-ajattelua ja kritisoi sitä varsin kovinkin sanankääntein. Vaikka Augustinus oli aiemmissa töissään arvostanut stoalaisia, hän teki vahvasti pesäeroa heidän ajatuksiinsa. Ennen tarkasteltavaa lukua Augustinus pohti stoalaisten väitteitä, että viisas, eli hyveillään synnistä vapaa ihminen ei tunne negatiivisia tunteita. Augustinus etsii raamatullisia perusteita sille, että myös ”Jumalan valtion kansalaiset” eli oikein elävät ja oikein rakastavat kristityt eivät ole vapaita erilaisista tunteista maallisella vaelluksellaan. Esimerkkejä hän löytää apostoli Paavalista. Augustinus nostaa Paavalin kirjeistä muutamia kohtia, joissa näkyy laaja tunteiden kirjo, mitä apostoli koki: iloa ja surua (Room. 12:5), taisteluiden ahdistusta ja pelkoa (2. Kor. 7:5), taivasikävää ja Kristuksen kaipuuta (Fil. 1:23), kaipausta saada nähdä Rooman seurakuntalaiset (Room. 1:11-13), mustasukkaisuutta ja pelkoa korinttolaisien puolesta (2. Kor. 11:1-3), syvää ja jatkuvaa sydänsurua kääntymättömiä juutalaisia kohtaan (Room. 9:2), sekä surua ja katkeraa valitusta syntejään katumattomia kohtaan (2. Kor. 12:21). Näiden esimerkkien jälkeen Augustinus kritisoi stoalaisia: ”Jos näitä vaikutteita ja tunteita, jotka tulevat hyvästä rakkaudesta (*de amore boni*) ja pyhästä rakkaudesta (*de sancta caritate*), tulisi kutsua paheiksi, voisimme yhtä hyvin sallia oikeita paheita kutsuttavan hyveiksi.”²²⁰

Lisää raamatullista esimerkkiä tarjoaa Jeesus. Augustinus kiinnittää huomiota siihen, että Kristus oli vapaa synnistä ja silti hänellä oli todellinen ihmisen ruumis, ihmisen sielu ja todelliset ihmisen tunteet. Jälleen Raamattua käyttäen Augustinus kuvailee tunteiden kirjoa, jota Jeesus osoitti ja tunsu: juutalaisten kovasydämys sai hänessä aikaan surun täyttämää suuttumusta

²²⁰ civ. Dei 14.9.

(Mark. 3:5), oli iloinen opetuslasten vuoksi (Joh. 11:15), jopa itki Lasaruksen vuoksi ennen kuin herätti tämän kuolleista (Joh. 11:35), halusi hartaasti syödä opetuslastensa kanssa pääsiäisaterian (Luuk. 22:15), tuns sielussaan surua kärsimyksensä hetken lähestyessä (Matt. 26:38).²²¹ Näistä esimerkeistä erityisen merkittävä on itkeminen Lasaruksen vuoksi, koska Lewis käyttää täsmälleen samaa esimerkkiä kritisoidessaan Augustinusta: ”Me seuraamme häntä, joka itki Jerusalemin vuoksi ja Lasaruksen haudalla ja jolla, kaikkia rakastaen, silti oli opetuslapsi, jota hän ’rakasti’ erityisessä mielessä.”²²² Jos ajatellaan, että Lewis on lukenut Augustinuksen käyttävän samaa itkevän ja tuntevan Kristuksen esimerkkiä, kritisoiko Lewis silloin Augustinusta Augustinuksen omilla esimerkeillä? Tai oikeastaan voiko tässä nähdä Lewisin kritisoivan Augustinuksen aiempia ajatuksia myöhemmän Augustinuksen ajatuksilla?

Kristuksen kohdalla Augustinus ajattelee, että tunteet olivat tahdonalaisia, koska ne eivät voineet olla seurausta synnistä. Synnin alla elävän ihmisen kohdalla on totta, että Augustinus ajattelee negatiivisten tunteiden johtuvan suurelta osin syntiinlankeemuksesta. Kuitenkin sama kääntäen tarkoittaa, että niistä voi olla vapaa vain taivaassa. Augustinuksen mukaan tunteet, negatiivisetkin, kuuluvat ihmisen elämään, eikä ilman niitä voisi edes elää hyvää elämää:

Kuitenkin jos me emme tuntisi mitään näistä tunteista niin kauan, kun kannamme nykyisen elämämme heikkoutta, silloin emme eläisi kunnollista elämää. Sillä apostoli nuhteli ja tuomitsi tietyt henkilöt, jotka, kuten hän myös sanoi, olivat vailla luonnollisia tunteita (*affectione*).²²³

Tässä Augustinus asettuu myös tietoisesti stoalaisia vastaan, jotka pitivät tunteista vapautumista hyvän elämän ehtona. Augustinukselle luonnollinen ja partikulaarinen rakkaus ei ollut pelkästään sallittua, vaan suorastaan vaadittua. Universaalisti jopa vihollista rakastaessa ei saanut unohtaa läheisimpiä.

Augustinus kommentoi suoraan stoalaisten *apatheia*-ajattelua ja pohtii hieman sen eri merkityksiä. Hän päättelee, että *apatheia*, tarkoittaen elämistä ilman järjen vastaisia ja mieltä ravistelevia tunteita, olisi hyvä ja tavoittelemisen arvoinen tila, mutta se ei kuulu ihmisen nykyiseen elämään. Mielen täysi kontrolli kehon impulsseihin on mahdollista vain ilman syntiä ja siksi se on ihmiselle mahdollista vasta taivaassa. Augustinus on lisäksi varma, että täysi vapaus surusta

²²¹ civ. Dei 14.9.

²²² FL, 155.

²²³ civ. Dei 14.9.

tässä elämässä ei onnistu tekemättä suurta väkivaltaa mielelle ja turruttamatta ruumista.²²⁴

Näin ollen Augustinus yhdistää *apatheian* synnittömyyteen ja siksi se on suorastaan vaarallista tämänpuoleisessa elämässä: ”Jokainen, joka uskoo elävänsä ilman syntiä, ei todellisuudessa välttä syntiä, vaan kieltäytyy anteeksiannosta.”²²⁵ Näin ollen, aivan kuten Lewis myöhemmin, Augustinus liittää tämänpuoleisessa elämässä apatiaan turvautumisen katumattomuuteen. Augustinus jatkaa: ”Edelleen, jos me määritämme apatian tilaksi, joka on, kun mieltä ei voi koskettaa mikään tunne, kuka ei voisi pitää tätä horrosta pahempana kuin kaikkia paheita?”²²⁶ Täsmälleen saman ajatuksen ja saman lopputuleman löytää myös Lewis:

Jos haluat pitää sen [sydämesi] varmasti ehjänä, et voi antaa sydäntäsi kenellekään, et edes eläimelle. Kiedo se huolellisesti harrastuksiin ja pieniin ylellisyyksiin; karta kaikkea sitoutumista; lukitse se turvaan oman itsekkyytesi arkkuun. Mutta siinä arkussa – varmassa, pimeässä, liikkumattomassa, ilmattomassa – se tulee muuttumaan. Se ei murru; siitä tulee murtumaton, läpipääsemätön, mahdoton pelastaa (*irredeemable*). Vaihtoehto tragedialle, tai ainakin tragedian riskille, on kadotus.²²⁷

Augustinukselle siis *apatheia*²²⁸ on mahdollista vain taivaassa. Tämä ei johdu siitä, että sitä olisi taivaassa aktiivisesti harjoitettava, vaan koska taivaassa ei ole enää mitään, mitä vastaan suojautua. Ihminen on turvassa synnin vaikutuksilta. Taivas on kuitenkin kaikkea muuta, kuin pelkkä tunteista steriili tila: ”On tarpeeksi järkevää väittää, että täydellinen autuus tulee olemaan vapaa kaikista pelon tilaisuuksista ja kaikenlaisesta surusta, mutta olisi täysin valheellista sanoa, että taivaassa ei tule olemaan rakkautta ja iloa.”²²⁹

Kuitenkin Augustinus painottaa, että taivasta ei pidä yrittää tässä suhteessa tuoda maan päälle. Sen yrittäminenkin voi olla esteenä oikealle kristilliselle, Jumalan mukaiselle elämälle:

Siltikin, jos *apatheia* on ainoastaan tila, jossa ihminen ei vapise pelosta, eikä kärsi surusta, se on silti tila, jota vastaan meidän pitää varjella itseämme tässä elämässä, jos me haluamme elää, kuten ihmisten tulisi elää eli Jumalan tahdon mukaisesti. Kuitenkin, voimme varmasti toivoa sellaista tilaa, mutta se tulee todeksi vasta ikuisen elämän autuudessa, joka meille on luvattu.²³⁰

Augustinus kuvaa kahta erilaista pelkoa pohtiessaan sitä, mitä Johannes tarkoittaa kirjoittaessaan ”rakkaudessa ei ole pelkoa.” (1. Joh. 4:18). Hän toteaa, että

²²⁴ civ. Dei 14.9.

²²⁵ civ. Dei 14.9.

²²⁶ civ. Dei 14.9.

²²⁷ FL, 156.

²²⁸ *Apatheia* tilana, jossa ihminen on vapaa järjen vastaisista ja mieltä kuohuttavista tunteista.

²²⁹ civ. Dei 14.9.

²³⁰ civ. Dei 14.9.

Johanneksen kuvaama pelko on jotain erilaista verrattuna siihen, jota Paavali tunsi korinttilaisten puolesta, kun hän pelkäsi heidän joutuvan ”käärmeen oveluuden eksyttämiksi” eli menettävänsä korinttilaiset vieraille apostoleille (2. Kor. 11:3). Tästä pelosta Augustinus sanoo: ”Rakkaus ei poista tätä toisenlaista pelkoa; itse asiassa, tämä pelko kuuluu erityisesti rakkauteen.”²³¹ Tätä vasten on hyvin vaikea ajatella, että Augustinus pitäisi oikeana ja tavoittelemisen arvoisena vain rakkautta, jossa ei ole menetyksen pelkoa, kuten Lewis väittäisi Augustinuksen ajattelevan.

Augustinus tekee yhteenvetoa ja johtopäätöstä tunteista:

Johtopäätös kaikesta tästä on se, että koska ihmisen elämän tulee pysyä oikealla tiellä saavuttaakseen autuuden maalin, silloin oikeanlaisessa elämässä kaikki nämä tunteet ovat hyviä ja väärin suunnatussa elämässä ne ovat pahoja.²³²

Tunteiden oikeellisuus ja vääräys ei riipu tunteista sinänsä, vaan siitä, eläkö ihminen Jumalan mukaan vai omien halujensa mukaan.²³³ Toisin sanottuna rakastaako ihminen Jumalaa korkeimpana hyvänä, vai onko hänen elämänsä suuntautunut pelkästään alempiarvoisiin hyviin pois Jumalasta. Tästä voi päätellä, että Augustinus ei pitänyt surua tai muitakaan negatiivisia tunteita merkinä väärästä ja epäjärjestyksessä olevasta rakkaudesta. Jumalan kaupungin asukkaat kokevat niitä yhtä lailla kuin maallisen kaupungin asukkaat, mutta koska heidän rakkautensa Jumalaan on oikeaa, sitä kautta heidän tunteensakin ovat.

Sen sijaan Jumalan kaupungin vastakohdan, maallisen kaupungin asukkaat joutuvat kärsimään tunteiden vääristyneistä muodoista, jotka riepottelevat heitä ”ikään kuin tauteina tai kouristuksina.”²³⁴ Mielenkiintoinen yhtymäkohta löytyy jälleen Lewisilta hänen puhuessaan taivaaseen pääsevän ja helvettiin joutuva ihmisen eroista. Taivaaseen pääsevän ihmisen kokonaisuus on tahdon alaista ja tahto täysin Jumalan alaista tai Jumalalle luovutettu. Sen sijaan helvettiin menevä ihminen ”oletettavasti koostuu kokonaan itseensä keskittyneestä tahdosta ja tunteista (*passions*) täysin tahdon hallitsemattomissa.”²³⁵

Augustinus puhuu jälleen kovin sanankääntein stoalaisia vastaan kuvaillessaan syntisten yhteisöä: ”He eivät elä Jumalan mukaan, vaan ihmisen mukaan; ja he seuraavat juuri väärän jumaluuden palvonnassaan ja oikean jumaluuden halveksunnassaan ihmisten tai demonien oppeja.”²³⁶ Ei liene vaikea

²³¹ civ. Dei 14.9.

²³² civ. Dei 14.9.

²³³ civ. Dei 14.9.

²³⁴ civ. Dei 14.9.

²³⁵ PP, 128.

²³⁶ civ. Dei 14.9.

arvata, keihin ”ihmisten tai demonien opit” viittaavat. Augustinus varoittaa jälleen *apatheian* tavoittelun vaaroista:

On totta, että jotkut maailmallisista ihmisistä näyttävät hallitsevan ja sääntelevän heidän intohimojaan, mutta he tulevat pökötyneiksi jumalattomuuden kasvaimista, koska heidän ylpeyden lääkkeensä on enemmän täynnä myrkkyä, kuin tunteiden sairaus.²³⁷

Verrataanpaa tätä Lewisiin. Perustellessaan Jumalan rakastamisen ja luonnollisten rakkauksien kilpailusuhteen jättämistä kirjansa loppupuolelle, Lewis toteaa, että sen painottaminen liian aikaisin olisi vaarallista ihmiselle, jonka todellisena vaikeutena on päästä edes maalliseen asti. Tästä Lewis jatkaa: ”Ja on epäilemättä helppoa rakastaa kanssa-luotua vähemmän ja kuvitella, että tämä tapahtuu, koska me olemme tässä oppimassa rakastamaan Jumalaa enemmän, kun todellinen syy voi olla sangen toinen.”²³⁸ Lewis ei sano, mikä oikea syy on. Mahtaako Augustinus vastata hänen puolestaan, että syynä onkin ylpeys ja omahyväisyys?

Augustinus jatkaa hyökkäystään stoalaisia vastaan. Hän samalla kritisoi ja samalla varoittaa, mitä täydellisestä *apatheista* seuraa, jos sitä koittaa jäljitellä tämänpuoleiseen maailmaan:

Ja jos johtuen turhamaisuudesta, joka on yhtä hirviömäinen kuin mitä se on harvinainen, jotkut ihmiset tulisivat niin ihastuneiksi tästä hillitsemisestä, että mikään tunne ei heitä herättäisi tai innostaisi, liikuttaisi tai horjuttaisi, he pikemminkin kärsivät *täydellisen inhimillisyyden menetyksen*, kuin saavuttaisivat todellisen tyyneyden.²³⁹

Kuten jo Augustinusta käsitellessäni osoitin, Augustinus ajatteli, että luonnolliset rakkaudet ovat laillisia eli paitsi sallittuja, myös vaadittuja ja luonnollisten rakkauksien puuttuminen on halveksuttavaa ja tekee ihmisestä suorastaan kelvottoman lukeutumaan ihmisten joukkoon. Mielenkiintoinen huomio tästä kohdasta on nimenomaan ”täydellinen inhimillisyyden menetys”. Lewis esittää *Kärsimyksen ongelmassa*, että helvettiin joutuva ihminen on menettänyt ihmisyytensä; hänestä on tullut ”ex-ihminen”, ”kirottu haamu”. Helvetti on täydellinen ihmisyyden menetys.²⁴⁰ Kun Lewis *Neljässä rakkaudessa* Lewis toteaaakin täsmälleen Augustinuksen linjoilla: ”Ainoa paikka, Taivaan ulkopuolella, missä voit olla täysin turvassa kaikilta rakkauden vaaroilta ja häiriöiltä, on helvetti.”²⁴¹

Lisäksi muualta *De civitate Deissä* löytyy yhtä lailla ajattelua, jossa Augustinus on paljon samoilla linjoilla Lewisin kanssa:

²³⁷ civ. Dei 14.9.

²³⁸ FL, 151.

²³⁹ civ. Dei 14.9 Kursivointi on lisätty.

²⁴⁰ PP, 128.

²⁴¹ FL, 156.

Jopa mukaan lukien tavalliset kurjuudet ja erehdykset, joita kaikki inhimilliset suhteet ovat täynnä, ei ole suurempaa lohdutusta, kuin hyvien miesten, jotka ovat tosi ystäviä, teeskentelemätön uskollisuus ja keskinäinen rakkaus.²⁴²

Kaikkiin inhimillisiin suhteisiin kuuluu siis kurjuuksia ja suruja, joilta ei voi välttää ja silti kirkkoisä ylistää ystävyyttä. Kun Augustinus kuvaa ystävyyyteen liittyviä tunteita, hän kertoo selvästi, että siihen liittyy kiinteästi negatiivisia tunteita, esimerkiksi menettämisen pelkoa. Rakkauteen kuuluu näin ollen syvä huoli lähimmäisen turvallisuudesta ja hänen hyvinvoinnistaan:

”Kuitenkin, mitä enemmän ystäviä meillä on, ja mitä laajemmalle he ovat hajaantuneet paikallisesti, sitä laajemmalle levinneet ovat meidän syvät pelkomme, ettei mikään elämän valtavista kurjuuksista lankeaisi heidän päälleen.”²⁴³

Augustinus näyttäisi kuvailevan täsmälleen samaa, mitä Lewiskin: tämänpuoleisessa elämässä rakkaudessa ei ole turvallisia sijoituksia, rakkaus tekee haavoittuvaiseksi ja mitä useampaa rakastaa, sitä haavoittuvaisempi sydän on.

Pelko ei rajoitu pelkästään ystävän menettämisen ja hänen kuolemansa pelkäämiseen. Vielä suurempi pelko piilee Augustinuksen mukaan vastarakkaudessa ja ystävien pysymisessä. Ystävien pettämisen pelko kuuluu selkeästi aitoon ja oikeaan rakkauteenkin, eikä kirkkoisän teksteistä näytä välittyvän lohdutusta siitä, että oikeassa rakkaudessa tältä olisi turvassa:

Jos ja kun pelostamme tulee fakta ja se selviää meille (ja mitä enemmän meillä on ystäviä, sitä enemmän lähteitä sellaiselle sydänsurulle), kivun tuli yltyä sellaiseksi roihuksi sydämissämme, ettei kukaan, joka ole tuntenut sitä kirvelyä, voi arvata sitä. Tosiaan kuulisimme mieluummin ystäviemme kuolleen.

Kuitenkin, kun Augustinus sanoo ennemmin ystäviensä kuolevan kuin kuulevan heidän pettäneen hänet, hän ei pidä tätäkään hyvänä vaihtoehtona. Augustinus toteaaakin: ”Tässä on jälleen yksi surun lähde, sillä heidän kuolemansa ei voi koskaan jättää meitä vapaiksi surusta, heidän, joiden ystävyys elämänsä aikana oli niin suuri lohdutus ja ilo.”²⁴⁴

Ystävyyyteen kuuluu siis vääjäämättä niin rakastava huoli toisen hyvinvoinnista, pelko siitä, että ystävä pettäisi ja lakkaisi rakastamasta, kuin myös pelkojen tullessa toteen sydäntä riipivä suru. Tulisiko Augustinuksen mukaan siis vältellä näitä? Onko sellainen edes mahdollista ja mitä se vaatisi kirkkoisän mukaan? Tähän Augustinuksella on valmis resepti, joka myötäilee hyvin paljon Lewisin ajatuksia siitä, mitä *apatheia* ja kärsimyksen välttäminen kaikissa rakkauksissa merkitsisi. Augustinus kääntää jälleen viiltävän sanan säilänsä stoalaisia vastaan ja kuvailee, mitä täydellisen *apatheian* saavuttaminen vaatisi:

²⁴² civ. Dei 19.8 Bradyn (2003, 94) mukaan.

²⁴³ civ. Dei 19.8 Bradyn (2003, 94) mukaan.

²⁴⁴ civ. Dei 19.8 Bradyn (2003, 94) mukaan.

Jotkut sanovat, että ihmisten ei tulisi surra. Antaa heidän sitten yrittää, jos he siihen pystyvät, kieltää kaikki rakastavat ajatustenvaihdot, katkaista pois ja julistaa laittomiksi kaikki ystävälliset tunteet, kylmästi rikkoa kaikki inhimillisen toveruuden siteet tai väittää, että kaikki ihmissuhteet pitää tyhjentää kaikesta hellyydestä.

Ainoa keino löytää surusta ja menetyksen vaarasta vapaa tila tai *apatheia* on astua kaiken rakkauden ulkopuolelle, katkaista kaikki ihmissuhteet. Aivan täsmälleen samoja linjoja Lewis hahmotteli ”Augustinuksen linjoiksi”.

Augustinus ei näytä edes pitävän tällaista toimintamallia kovinkaan mahdollisena:

Ja jos tämä on täysin mahdotonta, ei ole yhtään vähemmän mahdotonta meille olla maistamatta yhtä katkerana niiden kuolemaa, joiden elämä oli meille niin suuren suloisuuden lähde.²⁴⁵

Augustinus kuvaa menetyksen tuskaa suorastaan märkiväksi haavaksi. Tuska väistyy aikanaan ja sydän paranee. Hyveellinen ihminen paranee Augustinuksen mukaan nopeammin, mutta ”se ei tarkoita, etteikö olisi ollut haavaa parannettavaksi.”²⁴⁶

Jos Lewis väittää, että Augustinuksen mukaan rakkaudessa olisi ”varmoja sijoituksia” tai oikeita ja kannattavia pakoteita sydämen särkymisen ja menetyksen tuomalta tuskalta, kirkkoisän sanat kuulostavat hyvin ristiriitaisilta tämän väitteen kanssa: ”Ei ole siis pakotietä siltä ihmiselämän kurjuudelta, jonka aiheuttaa, vaihtelevin määrin, hyvin läheisten ystävien kuolema”.²⁴⁷ Kirkkoisän mukaan hivenen lohdutusta on sentään tarjolla kristityille, jos ystävä kuolee uskossa. Silloinkin kyse on kuitenkin lohdutuksesta, ei surun kokonaan välttämisestä.

Näin ollen jos Augustinus siis kärsi *Confessionesia* kirjoittaessaan ”korkeamielisten pakanafilosofioiden aiheuttamasta krapulasta”, hänen olonsa näyttäisi varmasti Lewisin silmään olleen paljon parempi *De Civitate Dei* aikoihin.

De civitate Dei tarkastelu herättää paljon kysymyksiä Lewisin Augustinus-erimielisyyttä koskien. Ellei Lewis ole lukenut *De civitate Dei*ä hyvin valikoiden ja sieltä sun täältä – kuin teologian ylioppilas tenttikirjojaan, hän on ollut selvillä myöhemmän Augustinuksen ajatuksista. Hän on siis tiennyt, tai ainakin hänen on ollut mahdollista tietää, kirjoittaessaan *Neljää rakkautta*, mitä mieltä kirkkoisä on uransa loppupuolella *apatheia*sta ja kärsimyksestä ja menetyksestä

²⁴⁵ Civ. dei, 19.8, Bradyn (2003, 94) mukaan.

²⁴⁶ Civ. dei, 19.8, Bradyn (2003, 94–95) mukaan.

²⁴⁷ Civ. dei, 19.8, Bradyn (2003, 95) mukaan.

rakkaudessa. Miksi Lewis siis lainasi ja kritisoi vavisten Augustinusta, jos hän kerran tiesi, mitä Augustinus myöhemmin ajatteli?

Vai voisiko olla mahdollista, että Lewis oli täysin tietoinen Augustinuksen myöhemmästä ”krapula-vapaasta” ajattelusta ja käytti *Neljässä rakkaudessa* Augustinuksen aiempaa ”krapulasta” johtuvaa ajattelua vain retorisena esimerkkinä mahdollisesta väärästä tavasta toimia Jumalan rakastamisen suhteen? Eli onko kyseessä perustavaa laatua oleva erimielisyys tärkeässä asiassa, vai ainoastaan tahallinen esimerkkitapaus?

On selvää, että Lewis hyödyntää kyseistä ”erimielisyyttä” taidokkaasti ja käyttää sitä oman ajattelunsa rakennusmateriaalina. Kaksi kohtaa tämän ajattelun ympärillä saattavat tarjota viitteitä siitä, mikä oli Lewisin oma käsitys Augustinuksen ajattelusta ja missä suhteessa *Confessionesin* kohta tähän käsitykseen on. Ensinnäkin kiinnittäisin huomiota tapaan, jolla Lewis aloittaa Augustinuksen ajatusten käsittelemisen:

On yksi menetelmä kanssa-luodun hillittömästä rakastamisesta luopumiseen, jonka huomaa olevani pakotettu torjumaan heti alkajaisiksi. Teen sen vavisten, sillä tapasin sen sivuilla, jotka oli kirjoittanut suuri pyhimys ja suuri ajattelija, jolle omat kiitolliset velkani ovat mittaamattomat.²⁴⁸

Lewis siis kertoo *kohdanneensa* kyseisen menetelmän Augustinuksen kirjoituksissa. Tämä ei vielä kerro mitään siitä, mikä näiden ajatusten suhde on Lewisin varsinaiseen käsitykseen Augustinuksen ajattelusta. Vielä enemmän se kuulostaa esimerkin esittelyltä.

Toinen huomionarvoinen kohta on Lewisin maininta esimerkkinsä lopuksi: ”Uskon, että tämä kohta *Tunnustuksissa* on vähemmän osa Pyhän Augustinuksen kristinuskoa ja pikemminkin krapulaa niistä korkeamielisisistä pakanafilosofioista”.²⁴⁹ Lewis näyttäisi rajaavan tässä *Confessionesin* kohdan Augustinuksen teologian ulkopuolelle. Voiko kyseessä olla implisiittinen puolustus Augustinuksen puolesta tai pikemminkin synninpäästö kirkkoisälle? Eikö Lewis sanokin tässä ”tämä on *vain* sitä krapulaa”?

Kuitenkin tämä tulkinta herättää jatkokysymyksiä. Jos Lewis tiesi, mikä Augustinuksen myöhempi näkökulma aiheeseen on, mistä johtuu, että Lewis kirjoittaa ”vapisten”? Mahdollisiin syihin voidaan antaa vain spekulatioita. Voi olla, että Lewis oli niin haluton ”kiitollisuudenvelassaan” kritisoimaan edes

²⁴⁸ ”There is one method of dissuading us from inordinate love of the fellow-creature which I find myself forced to reject at the very outset. I do so with trembling, for it met me in the pages of a great saint and a great thinker to whom my own glad debts are incalculable.” FL, 153.

²⁴⁹ ”I think that this passage in the *Confessions* is a less part of St. Augustine’s Christendom than a hangover from the high-minded Pagan philosophies in which he grew up.” FL, 155.

esimerkkinä Augustinuksen aiempia ajatuksia. Toisaalta ”vapina” voi johtua siitä, että hän tiesi nostavansa kirkkoisän ajattelusta kohtaa, joka asettaisi Augustinuksen sangen huonoon valoon.

On tietysti täysin mahdollista, että Lewis on yksinkertaisesti unohtanut Augustinuksen irtioton ”krapulastaan” *De civitate Deissä*. Kuitenkin *Neljässä rakkaudessa* on nähtävissä viitteitä myös *De civitate Deistä* ja ylipäänsä valtavasti Augustinuksen ajatuksista, että unohtaminen kuulostaa, jos ei täysin epäuskottavalta, niin ainakin kyseenalaiselta. Silti jätän tässä kysymyksen mielummin auki sen sijaan, että lähtisin esittämään ehdottomia vastauksia asiasta, joka herättää lähinnä kysymyksiä.

De civitate Dein tarkastelu osoittaa osaltaan Lewisin kiitollisuudenvelkaa Augustinukselle ja toisaalta asettaa uudelleenarvioitavaksi Lewisin Augustinuksen tulkinnan ja kontekstin. ”Erimielisyys” saattaa hyvinkin rajoittua nuoremman Augustinuksen ja Lewisin välille, mutta vanhemman kanssa Lewis näyttää olevan hyvin pitkälti samaa mieltä. Voi olla jopa, että Lewisilla on Augustinuksen ajatukset mielessään hänen kritisoidessaan nuoremman Augustinuksen ajatuksia.

5 Yhteenveto

”Tulkoon nyt vihdoin loppu tälle kirjalle. Saat itse päättää, onko sille käyttöä”.²⁵⁰

Tämän tutkielman vääjäämättömänä kohtalona on olla vain pintaraapaisu todella valtavasta aiheesta. Se on pintaraapaisu vuoresta, mutta pintaraapaisu, joka vahvistaa, että tästä kannattaa kaivaa, täältä löytyy kultaa.

Tutkimusta aloittaessa katsoin parhaaksi perehtyä Augustinuksen rakkauskäsitykseen kokonaisuudessaan ja käyttää sitä vertailupohjana Lewisin teksteihin. Katsoin tämän perustelluksi, koska minulla ei ollut tarkkaa käsitystä siitä, mitä Augustinuksen tekstejä Lewis oli lukenut. Kun tutkimus eteni Lewisin puolelle, jotkin Augustinuksen tekstit nousivat paremmin esille, kun taas jotkut saattoivat osoittautua tarpeettomiksi. Erityisesti Augustinuksen *De civitate Dei* nousi ylitse muiden, jopa *Confessionesin*. Suorat viitteet paljastavat muun muassa Lewisin syntiinlankeemus-käsityksen olevan suoraa lainausta. Pelkästään lyhyeksi jäänyt ekskursio *De civitate Dei*hin toi valoon aivan uuden näkökulman Lewisin ja Augustinuksen ”erimielisyyteen” ja kaikki merkit viittaavat, että *De civitate Dei* tarjoaisi vieläkin lisää. *De civitate Dei*n vaikutus Lewisin ajatteluun ansaitsisi oman tutkielmansa, mutta tämän tutkielman osalta löytö tuli liian myöhään näkökulman vaihtamiseksi.

Augustinuksen rakkauden teologian keskeisimmät ajatukset ovat löytäneet tiensä Lewisin ajatteluun ja vaikutus ja samankaltaisuus ovat molemmat huomattavia. Lewis ja Augustinus osaltaan sekä vahvistavat luonnollisten rakkauksien hyvyyden jo siitä syystä, että ne ovat luotuja, Jumalan valmistamia. Molemmat toteavat hyvin painokkaasti myös, että luonnollinen rakkaus yksin ei riitä, koska tällöin ihminen voi unohtaa Jumalan korkeimpana hyvänä, mitä kautta luonnollinenkin rakkaus muuttuu ja lakkaa olemasta rakkautta, vaikka sitä edelleen rakkaudeksi nimitettäisiin. Augustinus kutsuu tätä termillä *cupiditas*, Lewis demoniseksi rakkaudeksi.

Lewis jakaa Augustinuksen kanssa ajatuksen Jumalasta korkeimpana hyvänä. Tästä seuraa ensinnäkin se, että ihminen voi löytää täyden onnellisuutensa vain ja ainoastaan Jumalasta. Muualta onnea etsiessään hän on tuomittu lopulta pettymään.

Augustinuksen ja Lewisin kuuluisan erimielisyyden tarkastelu *De civitate Dei*n ajatuksiin peilaten osoittaa, että Lewis on tulkinnut väärin, jos Lewis on

²⁵⁰ ench. 33.122.

tarkoittanut kritiikkinsä koskevan Augustinuksen ajattelua sinänsä. Tarkastelu osoittaa uutta linjaa tulkinnalle, jossa Lewisin Augustinus-kritiikki nähtäisiinkin osana *Neljän rakkauden* argumentaatiota ja pelkkänä havainnollistavana esimerkkinä.

5.1 Mitä seuraavaksi?

Tämä tutkielma on tuomittu jättämään janoiseksi. Lewisin ajattelusta paljastuu valtava määrä Augustinukseen liittyviä teemoja, jotka jäävät tämän tutkimuksen puitteissa pakostakin vastaamatta. Tutkimukseni aikana mahdollisia teemoja ja tutkimuskohteita putkahti esiin tuon tuostakin. Nyt haluan hieman hahmotella, mihin itse esimerkiksi lähtisin jatkamaan.

Ensimmäiseksi olisi tärkeää tutkia Lewisin omat kappaleet Augustinuksen kirjoista. Lewisin tiedetään tehneen niihin omia merkintöjään, alleviivauksia ja reunahuomautuksia. Näiden tutkiminen voisi tuoda merkittävästi uutta tietoa ja näkökulmia Lewis-tutkimukseen. Parhaimmassa tapauksessa kuvittelisin, että esimerkiksi *Confessionesin* reunahuomautukset voisivat tuoda lisää valoa Lewisin Augustinus-esimerkkiin ja joko vahvistaa tai kumota aiheesta esittämäni pohdinnan. Oma varma tietämykseni Lewisin omistamista Augustinuksen kirjoista rajoittuu *Confessionesiin* ja *De civitate Deiin*, joiden kohdalla varmistin vielä sähköpostilla XXXXX niiden olemassaolon. Kenties jossain joku on jo selvittänyt, onko Lewisilta jäänyt muitakin alleviivattuja ja merkittyjä kirjoja jälkeensä.

Jos ei, siinä olisi jo yksi erittäin tärkeä kohde tutkimukselle. Ylipäänsä Lewisin Augustinus-yhtäläisyyksien ja lainausten jatkotutkimuksen kannalta keskeistä olisi selvittää kattavammin ja tarkemmin, mitä kaikkia Augustinuksen tekstejä Lewis on lukenut. Tämän avulla olisi mahdollista saada tarkempi kartta varsinaiseen tekstien ja ajatusten vertailuun ja tarkempaan analyysiin.

Lewis toteaa, että ”kuka teologi tahansa voi nähdä tarpeeksi helposti mitä, ja kuinka vähän, olen lukenut.”²⁵¹ ja mitä pidemmälle tämä tutkimus on edennyt, sitä enemmän kokisin jatkotutkimuksen kannalta tarpeelliseksi varmistaa, onko Lewis lukenut Augustinukselta ”vain” *De civitate Deiin* ja *Confessionesin*? Erityisesti *De civitate Deiin* merkitys Lewisin ajatteluun vaatii tarkempaa tarkastelua.

Tämän tutkimuksen tarkoituksena on ollut vertailla kahden suuren kirjailijan ja ajattelijan näkemyksiä toisiinsa. Läheisyyttä samankaltaisuuden kautta on ollut

²⁵¹ PP, xii.

valtavasti, merkittävästi myös selvää läheisyyttä lähestymisen kautta, mutta samankaltaisuus jää tutkielman näkökulmasta paljolti alkuperältään mysteeriksi.

”Ja tämän myötä, mistä parempi kirja aloittaisi, minun kirjani täytyy loppua.”²⁵²

²⁵² FL, 179.

Lähde- ja kirjallisuusluettelo

Lähteet ja apuneuvot

Augustinus Aurelius

conf. *Confessiones*

civ. Dei *De civitate Dei contra paganos*

b.conjug. *De bono conjugali*

doc.chr. *De doctrina Christiana*

Gn.litt. *De Genesi ad litteram*

Trin. *De Trinitate*

ench. *Enchiridion ad Laurentium seu De fide et spe et caritate*

ep.Io.tr. *In epistulam Iohannis ad Parthos tractatus decem*

s. *Sermones*

Augustinus (käännökset suomi)

- Confessiones. – Augustinus, Tunnustukset. Confessiones. Suom. Otto Lakka. Helsinki: Aurinko Kustannus. 2012.
- Enchiridion ad Laurentium seu De fide et spe et caritate. – Augustinus, Usko, Toivo, Rakkaus.
- In epistulam Iohannis ad Parthos tractatus decem. – Augustinus, Kaikki rakkaudesta: Saarnoja Ensimmäisestä Johanneksen kirjeestä. Suom. Timo Nisula. Helsinki: Kirjapaja. 2016.

Augustinus (käännökset englanti)

- De civitate Dei contra paganos. – Saint Augustine, The City of God. Books VIII–XVI. Transl. Gerald G. Walsh, S.J & Grace Monahan, O. S. U. Washington D. C.: The Catholic University of America Press, Inc. 2008
- De Trinitate. – Saint Augustine, The Trinity. Transl. Edmund Hill, O.P. Ed. John E. Rotelle, O.S.A.. New York: New City Press. 2012.

C. S. Lewis

AM The Abolition of Man.

FL The Four Loves

GD The Great Divorce

MC Mere Christianity

PP The Problem of Pain

WG “The Weight of Glory” – C. S. Lewis Essay collection: Faith Christianity and the Church. Ed. Lesley Walmsley. Lontoo: HarperCollins. 2002.

C.S. Lewis (suomennetut teokset)

NR Neljä rakkautta. *The Four Loves*. Suom. Taisto Nieminen. Tallinna: Kirjapaja 2012.

ToK Tätä on kristinusko

Sanakirjat

Pitkäranta, Reijo

2009 Suomi–latina–suomi-sanakirja. Toim. Jukka Keränen ja Maria Myllykoski. 4. painos. Helsinki: WSOY.

Kirjallisuus

Van Bavel, Tarsicius J.

1999 Love - Augustine Through the Ages: an encyclopedia. Ed. by Fitzgerald, Allan D. Grand Rapids, Michigan/ Cambridge U.K: Wm. B. Eerdmans Publishing Company.

Brady, Bernard V.

2003 Christian Love. Washington D. C.: Georgetown University Press.

Burnaby, John.

1947 Amor Dei. Lontoo: Hodder & Stoughton.

Jeanrond, Werner G.

2010 A Theology of Love. Lontoo: T. & T. Clark.

Lepojärvi, Jason

2015 God is Love, but Love is not God: Studies on C. S. Lewis Theology of Love. Dis. Helsinki.

Simon, Caroline J.

2010 The Cambridge Companion to C. S. Lewis. Eds Robert MacSwain & Michael Ward. Cambridge: Cambridge University Press.

Markus, Robert A.

1999 Life, Culture, and Controversies of Augustine - Augustine Through the Ages: an encyclopedia. Ed. by Fitzgerald, Allan D. Grand Rapids, Michigan/ Cambridge U.K: Wm. B. Eerdmans Publishing Company.

Meilaender, Gilbert

1978 The Taste for the Other: The Social and Ethical Thought of C. S. Lewis. Grand Rapids: Eerdmans.

Nisula, Timo

2008 Augustinus. Vantaa: Wsoy.

Noonan, John.

1999 Intoxicated by God, review of Saint Augustine, by Garry Wills, The New York Times Book Review.

Ross, Charles

2012 C. S. Lewis, Augustine and the Rhythm of the Trinity – The Journal of Inklings studies, Vol. 2, no. 1.

Saarinen, Risto

2015 Oppi rakkaudesta. Tallinna: Gaudeamus Helsinki University Press.